



أثر المرجعية الفكرية
في تحليل الخطاب اللغوي

فاتح زيوان

كتاب
المجلة
العربية
164

فاتح زيوان

الوظيفة: أستاذ محاضر -صنف ب- في قسم الآداب واللغة العربية، كلية
الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة العربي التبسي-
تبسة- دولة الجزائر.
- المنشورات العلمية :
نشرت للباحث دراسات ومقالات علمية

أثر المرجعية الفكرية في تحليل الخطاب اللغوي

من القرن الهجري الثاني حتى القرن الخامس

دراسة في المتون

المجلة العربية

رئيس التحرير
د. عثمان بن محمود الصني

الرياض - طريق صلاح الدين الأيوبي (السبتين) - شارع المنفلوطي

هاتف: 4778990 - 4779792 فاكس: 4766464

ص.ب 5973 الرياض 11432

المملكة العربية السعودية

www.arabicmagazine.com - info@arabicmagazine.com



ح المجلة المربية 1431هـ

مدرسة مكتبة الملك فهد الوطنية لتنام النشر

زيوان، فاتح

الر المرجعية الفكرية والمقدية لدى علماء المربية في تحليل

المطلب في التراث الفوقي / فاتح زيوان - الرياض، 1431هـ

92 ص. 21514 سم

ردمك: 978_603_90180_1.8

1. اللغة المربية - بحوث 2. التراث الإسلامي 3. المتون

ديوي 410.73 1431/5132

رقم الإيداع: 1431/5132

ردمك: 978_603_90180_1.8

المحتوى

6 إضاءة

الفصل الأول:

8 مرجعية تحليل الخطاب

الفصل الثاني:

12 أثر السماع والقياس والملة في تأسيس المدرسة البصرية

الفصل الثالث:

28 تأثير المذاهب في تحليل الخطاب

الفصل الرابع:

42 التأثير الفلسفي وبناء النظام اللغوي

الفصل الخامس:

78 بزوغ الجرجاني وتأصيل الدراسات اللغوية

89 محصول القول

إضاءة

لا ريب أن مفاتيح العلوم مصطلحاتها، فبوساطتها يتوصل الباحث إلى منطق العلم، ويتوغل في مساريه، فهي تشكل بحق مقاصل أية نظرية، بل جوهر ولبّ اللغة، ولهذا اتسعت دائرة الحقول المعرفية والعلمية المهتمة بها؛ محاولة ضبطها وتحديد وظائفها، ومعرفة مرجعياتها المختلفة، ولعل من بين المصطلحات التي تداولها الدارسون، مصطلح «خطاب» (Discours) فقد أولاه أسلافنا عناية ودراسة، انطلاقاً من مرجعياتهم الفكرية والعقدية، ذلك أن هذا المصطلح، كان وثيق الصلة بحقل «أصول الفقه» على غرار مصطلح «النص» (Texte).

إن هذه الدراسة تسعى إلى تحديد وإبراز الخلفيات الفكرية لدى علمائنا العرب القدامى في تحليلهم للخطاب، من خلال الاستعانة بمدونات أسلافنا المختلفة التي جادت بها قرائحهم وحوتها كتبهم ورسائلهم؛ ساعين إلى الوقوف عند الخلفيات الفكرية والمذهبية التي انطلق منها العلماء المسلمون في تحليل الخطاب، سواء أكانوا أشاعرة أم معتزلة أم فقهاء أم فلاسفة أم نحاة، وإظهار أثر الانتماء الفكري والعقدي في دراستهم للخطاب.

الفصل الأول

مرجعية تحليل الخطاب

نقصد بـ«المرجعية» الأصول الفكرية والمعرفية لنظرية الخطاب، ذلك أن العرب اعتزوا بمذاهبهم أيعا اعتزاز، وراحوا يدعون إليها بشتى السبل، عاكسين فكرهم في تحليلاتهم للظواهر اللغوية وتفسيرهم للخطاب بخاصة الذي يفرض وجود مخاطب ومخاطب وخطاب، وبينهما أداة نقل وإعلام هي اللغة أو نظام الإشارات، وهي ظواهر اصطُلحوا عليها باسم «ظواهر التخاطب» فاللغة وجدت للتعبير عن أغراض المتكلمين، وتبليغ مقاصدهم للمخاطب، قال ابن جني «- ت392هـ: «أما حثها (فإنها أصوات) يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»⁽¹⁾، إننا سنقوم بإعادة قراءة تراثنا اللغوي قصد فهمه في ذاته واستجلاء أبعاد وعناصر التخاطب عند علمائنا.

حيث نرحل من خلاله إلى الجذور الفكرية والمعرفية والمذهبية التي أسهمت بقسط وافر في بلورة عملية التخاطب لدى علماء العرب والمسلمين بعامة، ذلك أن الانتماء الفكري والسياسي من شأنه أن يؤثر في التوجيه العلمي لدى من يتبنونه، وقد انعكس هذا التعدد والتنوع المعرفي في كتاباتهم ودراساتهم، فحوت مصنفاتهم الضخمة التي بقيت محفوظة إلى يومنا هذا، والتي نحا فيها أصحابها منحى

(1) الخصال، تحقيق محمد علي هشار، الهيئة المصرية العامة للتأليف، 4، 1999، ص 34

الموسوعية والتنوع في دراسة المادة العلمية وموضوعاتها، ومن ثم يجب أن تكون قراءتنا لمصنفات هؤلاء العلماء على أساس موسوعي، مراعين في ذلك الترابط بين الاختصاصات في ثقافة علمائنا القدامى، وانتماءاتهم السياسية والمذهبية على أساس أن الثقافة العربية الإسلامية «لم تكن في يوم من الأيام مستقلة ولا متعالية عن الصراعات السياسية والاجتماعية، بل لقد كانت باستمرار الساحة الرئيسية التي تجري فيها هذه الصراعات»⁽¹⁾، فكل عالم لغوي أو بلاغي أو متكلم أو أصوي أو ناقد، كان ينطلق من أصول مذهبية وفكرية ويحاول أن ينتصر لها وينقض آراء خصومه ومخالفيه، ولا أدل على ذلك ما كان قائما من صراعات فكرية ومذهبية بين المعتزلة والأشاعرة⁽²⁾، ظهر أثرها في دراساتهم اللغوية والنحوية والبلاغية، فالانتماء الفكري والعقدي إذاً طبيعة جبل عليها الإنسان، ومن أجله يسعى، بكل ما أوتي من قوة وما أُتيح له من فرص سائحة إلى نشر

(1) محمد خالد الجابري، تكوين العقل العربي، دار المكتبة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1985، ص 67.

(2) المعتزلة فرقة إسلامية خرجت عن أصل السنة، صلت أمتها، ورثتها أرتيا يحمل الطل أول الأمد هم يقرن: الأداة أو لها دلالة الحق. لأن به تميز بين الحسن والقيح، ولأن به يعرف أن القلب حجب وكذلك السلك، والإجماع - القاضي عبد الجبار، فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة تحقيق هؤاد حيد تونس، 1973، ص 127.

ويظهر الفرق الجوهرية بينها وبين الأشاعرة (فرقة إسلامية) هي معية الكلام الرباني، حيث يرى الأشاعرة أن كلام الله عبارة عن: صفة ذاتية قديمة، يعلمها هو الحبيب في حين يرى المعتزلة أن صفة الكلام الإلهي هي صفة فعل وليست صفة ذات، مما يرد من التفصيل، ينظر: فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 127، 139.

فكره من طريق الكلمة أو المؤلف، خاصة وأن علوم العربية، من نحو
وصرف وبلاغة، لم تنشأ بمعزل عن علوم الدين / الشريعة، فالنحو
على سبيل المثال، ظهر نتيجة لشيوع اللحن في قراءة القرآن الكريم من
لدى الأعاجم الذين اعتنقوا الإسلام، مما دفع بالمخلصين والفيورين
على هذه اللغة (لغة الضاد) في التفكير بإيجاد قواعد تعصم الألسنة
من اللحن، وكان كذلك، فشاع هذا العلم -النحو- بين الناس، وأقبلوا
على طلبه والفوص في أغواره والاستزادة منه.

الفصل الثاني

أثر السماع والقياس والعلّة في تأسيس المدرسة البصرية

يعد «الخليل بن أحمد الفراهيدي» في مقدمة من نال الريادة في علم النحو حيث يعود له الفضل في فتح قواعد هذا العلم و تطوير نقط أبي الأسود الدؤلي «ت 69هـ»:

فجعل «الفتحة من الألف والكسرة من الياء والضمة من الواو»⁽¹⁾، معتمداً في تخريجاته النحوية المصنر الأساس الأول، وهو القرآن الكريم الذي غدا منطلق كل المجهودات الفكرية والعقدية للمسلمين، وقطب الرضى الذي تدور حوله مختلف العلوم والدراسات، باعتباره المادة الخام التي احتوت شتى علوم المعرفة، من فقه، ولغة، ودين، وطب، وغيرها، فكان لا بد لهذه العلوم أن تتداخل وتتواصل فيما بينها، ويفيد بعضها بعضاً في تكامل مثمر، برز أثره بالثراء والخصوبة والتنوع في كل فروع الثقافة العربية والإسلامية، مما جعل ميدان البحث في أي علم من هذه العلوم ميداناً فسيحاً ومتشابكاً، لما لوشائج الصلة والتداخل مع بقية العلوم، فلم تكن منفصلة عن بعضها، فعلمون اللقمة مثلاً لم تنشأ منعزلة عن القرآن الكريم، مثل علم النحو، بل كان دعامة لها في ازدهارها، فكان العطاء فيه خصباً

(1) مكتب المطبعة الأميرية ببولاق، الماهر د. ط 1316 هـ، مج 2، ج 2، ص 343

غزيرا. وظلت تلك العلوم من الحاجات والضروريات التي ينهل منها المفسر والبلاغي والفقيه والمتكلم، وهي بدورها شهدت تأثرا كبيرا بالفقه والفلسفة وعلم الكلام وعلم الأصول. فانتقلت المصطلحات من حقل إلى آخر، وكان من جملة مصطلحا: (القياس والسماع)، وهما ينتميان إلى حقل أصول الفقه، عمل بهما كثير من اللغويين والنحويين، وعلى رأسهم «الخليل بن أحمد الفراهيدي» الذي بفضل حنكته وسعة علمه، استطاع تكوين مدرسة نحوية، أسماها مدرسة البصرة، مؤسسها إياها على هذين العمودين - القياس والسماع - مغلبا القياس على السماع في وضع التخريجات النحوية واللغوية، حتى نعت أدلة هذه المدرسة على أنها أدلة عقلية؛ بحكم أن القياس شديد الصلة بالعقل.

يضاف إليهما «العلة» التي يتم من خلالها إعطاء تأويل وتفسير لتلك التخريجات في كلام العرب، وهي كما نعلم من اصطلاحات الفلاسفة، أخذ به الفلاسفة اليونان والمسلمون على حد سواء في تفسير القضايا الفلسفية.

ولم يقتصر الخليل في شرحه للظواهر اللغوية وأساليب التخاطب على ما سنته مدرسته النحوية أو مما سمعه عن العرب فحسب؛ وإنما تعدى ذلك إلى التعويل على رؤاه الخاصة، انطلاقا من إدراكه أن اللغة بناء محكم، يشبه الدار المحكمة البناء التي تدل على أن بانيها أحسن صنعا في بنائها. ورد هذا حينما سئل عن مصدر العلل التي

يستعملها النحاة في تفسيرهم للظواهر اللغوية: «فقليل له: هل عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسها؟» فقال: إن العرب نطقت على سجيبتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتلت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه، وإن أكن أصبت فهو الذي التمسست، وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء، عجيبية النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيتها بالخبر الصادق أو البراهين الواضحة، والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها، قال: إنما فعل هذا هكذا لعله كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا سنحت له وخطرت بباليه، محتملة لذلك»⁽¹⁾. وهو التصور ذاته، نجده في بقية العلوم، علم الفلك، وعلم الكلام...

فالنحاة بعامة سعوا إلى مذ اللغة يشتى العلل النحوية، وذهبوا: «إلى أن العرب لم تنطق بما نطقت به على الصورة التي انتهى إلينا علمها إلا لعله دافعة، وقد كان لهم في كل شيء حكمة»⁽²⁾.

وهذا ما عمل به الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي نبه في أكثر من موضع إلى تقديم أجوبة على شتى الأسئلة التي تتناول كيفيات استعمال اللفظ في الكلام وإعطاء تبريرات لغوية لاستعمال لغوي

(1) نقل من الزجاني، الإيضاح في علم النحو، تحقيق علان المكارم، دار خروبة، القاهرة، 1990، ص 88.

(2) مقسود امر يسمي. البعد التداولي عند سيبويه، عالم الفكر، مجلة دورية محكمة تصدر عن مجلس الوطني للتحقق والدراسات والأبحاث، الكويت، المجلد 33، أيارو تمبتمبر 2004، ص 260.

على آخر، نحو تبيينه للفرق الذي يعتري الأسماء من الكسر، وما يتخلص به من الساكنين في الأفعال، فيقول:

«وإنما قالوا في الفعل «ضَرَبْنِي»، و«يَضْرِبُنِي» كراهية أن يدخله الكسر كما منع الجبر، فإذا قلت: قد تقول: اضْرِبِ الرَّجُلَ فتكسر، فإنك لم تكسرها كسرا يكون للأسماء، إنما يكون هذا لالتقاء الساكنين»⁽¹⁾.

وكانني به يريد القول: إن التقاء الساكنين بين فعل واسم، نحو:

أَكْرِمِ الضَّيْفَ. (أ). واضْرِبِ الرَّجُلَ. (ب)

فجعل الأمر «أَكْرِمِ» في الجملة (أ) والفعل «اضْرِبِ» كسرا لالتقاء ساكنين، سكون الفعل وسكون (ال) الاسم، ولصعوبة النطق وكره العرب لالتقاء المتعارضين، أوجبت كسر الفعل، لتصير الجملتين على هذا الشكل:

- أَكْرِمِ الضَّيْفَ. (أ) = ويعرب على أنه فعل أمر مبني على الكسر لالتقاء الساكنين / المتعارضين.

- اضْرِبِ الرَّجُلَ. (ب)

واستطاعت العرب التخلص في كلامها من الكسر، في نحو: «ضَرَبْنِي»، ويَضْرِبُنِي» بالإتيان بنون، سميت نون الوقاية؛ لأنها وقت الفعل من الكسر، إذ الأصل أن يقال: ضَرَبِي» فلولوا النون لكسر الفعل، وكما

(1) ينظر: المكتب، الطبعة الأميرية، مج 2، ج 2، ص 279-309.

أورد الخليل فإن العرب حينما كرهت دخول الكسر في الفعل، أتت بنون الوقاية.

فالخليل بن أحمد كلما سئل من لدن تلامذته عن استعمال لغوي دون غيره من قبل العرب إلا ونراه يقدّم الدليل والتفسير له، قال سيبويه: «سألت الخليل عن (مَنْ غُلِّ) هلأُ جُزمت اللام؟ فقال: لأنهم قالوا: من غَلِّ فجعلوه بمنزلة المتكّن، فأشبهه عندهم مِنْ مُعَالٍ. قلنا: أرادوا أن يُجفل بمنزلة قَبْلُ وَبَعْدُ حرّكوه...»⁽¹⁾.

ومن أولئك التلاميذ الذين لا يملّون زيارته ومرافقته ومجالسته والتردد عليه كثيرًا، الفارسي أبو علي، الذي حمل عنه علمه وأضاف إليه ما أثر عن سابقيه كأبي عمرو بن العلاء وغيره، وكان لهذه الملازمة الأثر الكبير في توجهه اللغوي والنحوي ونبوغه، ليخلف أستاذه -بعد وفاته- في رئاسة أكبر مدرسة نحوية، فأصبح يفسر القضايا النحوية واللغوية بوجه عام، استنانا لما سنته المدرسة البصرية من مبادئ، إذ نراه في معالجته لموضوع التخاطب، يوظف اصطلاحاتها، فهو مثلا يرى أن الكلام، يحدد وفقا للسلامة النحوية والمعنوية، مقسما إياه إلى عدة ضروب، فهناك الكلام الحسن، والكلام القبيح، وغيرهما، وهذا في باب: «الاستقامة من الكلام والإحالة،

(1) حَقْنَبَةُ الحَقْمَةِ الأَمُورِيَّة، مج 2، ج 2، ص 45

فمنه مستقيم حسن ومحال ومستقيم كذب ومستقيم قبيح...»^(١).
والقبيح والحسن^(٢) من اصطلاحات المتكلمين، حيث أخذ بهما
الفقهاء واقتفى «سيبويه» أثرهم في شرحهما، فحكمه على أحد
أنماط الكلام بصفة المستقيم الكذب هو ما أسماه «إريس مقبول»
باللحن القناولي الذي تنخرم فيه شروط المطابقة بين النسبة الكلامية
والنسبة الواقعية الخارجية والنسبة العقلية كما يعبر البلاغيون

(١) كتاب الطيبة الأميريّة، مج ١، ص ٨.

(٢) ساق سيبويه القسم الكلام قائلًا: هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة. ومنه مستقيم حسن ومحال
ومستقيم كذب ومستقيم قبيح وما هو محال مقصد فلما المستقيم الحسن فهو لك التثنية نسي وما بعدك
لأنه وأما المصالح فإن تثني أو كلاً منك بأخره فتقول التثنية شدا وساتيكه اسم وأما المستقيم الكذب
فتقول كذبت الجبل وخربت ماء البحر ونحوه. وكما المستقيم القبيح فإن تصح اللفظ في غير موضعه نحو
لم لك قد ربتا رابت وكفى زيد يتكلم ولشباء هذا وأما المحال الكذب فإن تقول سوف أغرب ماء البحر
اسمك الكتاب الطيبة الأسرية، مج ١، ص ٨.

وهذا نجد «سيبويه» يحرص على مضمون ما هو في محال على الكلام على اختلاف أنواعه نحو: الكلام المستقيم
الحسن، ويتضح به الكلام الذي يوافق الحسنى والمصلحة. في مثل: «تثنية اسم» هنا كلام صحيح من حيث
بنية الحسنى. إذ راعي فيه صاحبه قواعد النحو، وصحة المصنوع، ومن ثم لم يحدث فيه تناقض بين البنية
والمصلحة، ولذا عُدّ الكلام المستقيم الحسن.

- والكلام المحال، لا يراعي فيه صاحبه المصلحة، فيظهر للتلفيد حيث ينضى الجزء الأخير جزء الأول، نحو:
تثنية شدا وساتيكه اسم.

- والكلام الكذب، وهو المضمون فكلاً يبرأ من فيه ضابطه نحو: لكن المصنوع غير مقبول، بل إن صاحبه يكذب
فيه نحو: حملت الجبل» فلا يمثل أن يحمل الجبل، فهو ضرب من الكذب.

والمستقيم القبيح، هو الذي يبرأ من فيه المصنوع، ويخرج فيه من ضوابط النحو أو اللفظ في نحو: قد زيد
رايتك فكلاً لا يبرأ به أن يقر: قد رابت رابت، لأن صرف كلمة ينفذ التحقيق، يجيء قبل الفعل، ولا يدخل

على الاسم.

والمصالح كحدهد وهو الذي يتقيد فيه صاحبه المصنوع وبنية التركيب، في نحو: سوف أغرب ماء البحر
اسم» فهو كذب لأن الإنشاء لا يغرب ماء البحر، ومحال لأنه يستخدم الأداة الموقفة التي تكذب المستقيم

والتسوية، ليمتصها بكلمة «مص» فمن المحال زجرات هل هي ان واحد لينهد «المستقبل» والماضي

وكذا التداوليون⁽¹⁾ (2). ومعنى هذا أن «الكلام للمستقيم الكذب: يكون صحيحاً، موافقاً لقواعد النحاة؛ لأن صاحبه لم يلحن فيه كما يظهر لنا جلياً في هذا المثال: - كَعَلْتُ الْجَبَلَ.

ففي الجملة: فعل (حَمَلَ) ماضٍ مبني على السكون، وضمير متكلم (تُ) متصل مبني على الضم في محل رفع فاعل، و (الجبل) مفعول به منصوب.

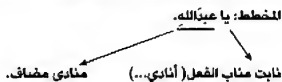
لكنه في التداول اليومي بين الناس هو من قبيل اللحن؛ لأنه لا يعقل أن يحمل الجبل؛ ومن ثم فهو من قبيل الكلام المخالف للعقل حسب البلاغيين والتداوليين.

وأجرى «سيبويه» تحليله النحوي للقضايا اللغوية وفقاً للقياس الذي رسمته المدرسة البصرية، فكثر الاستعمال للفعل من لدن العرب، أدبى بهم إلى حذفه من كلامهم في أثناء مخاطبتهم، قال سيبويه: «وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إيائه في الكلام ولعلم للمخاطب أنه محمول على أمر حين قال (انته) فصار بدلاً من قوله

(1) يستعمل «عبد الرحمن» اصطلاح «التداولية» مقابل المصطلح الغربي «برهناوية» (Pragmatics)، بل يعتبر دلالة على معنى «الاستعمال» و«التفعل» معاً، وقصد بمصطلح «المجال التداولي»: شكل المقننات المعنوية والمعرفية واللغوية بالقرب منها والسميت المختار صلة بين «متكلم والمخاطب والمفعلة لاستعمال المتكلم لتقوا من الأقوال بوجه من الوجوه في أصول الحوار وتجديد علم الكلام المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2، 2000، ص28.

(2) مقبول إدريس- محمد التداولي عند سيبويه، عالم الفكر- مجلة دورية محكمة، المجلد 33، ليلو 1 سبتمبر- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت 1994، ص246.

(انت) خيراً لك واذْخُلْ فيمَا هو خيراً لك. ونظير ذلك قولك: اَنْتَه يا فلان
 أمراً قاصداً إننا أردت اَنْتَه وأنِ أمراً قاصداً إلا أن هذا يجوز لك فيه
 إظهارُ الفعل...⁽¹⁾. والشيء ذاته في حذفهم للفعل في الاسم المنادى،
 نحو: قولك: «يا عبد الله...»، حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم هذا
 في الكلام وصار «يَا» بدلا من اللفظ بالفعل⁽²⁾، نوضح كلامه في هذا



واستعان بالصرف في معرفة الفروق اللغوية بين دلالات الكلمات،
 إذ أن الصيغة التي ترد عليها اللفظة، يتحدد معناها وفقها، نحو
 قولك: «مَسْجِدُ قِيَانِه» اسم للبيت ولست تريد به موضع السجود
 وموضع جبهتك، لو أردت ذلك لقلت: مَسْجِدٌ⁽³⁾، فلفظة «مَسْجِدُ»
 جاءت على صيغة «مَفْعَلٍ»؛ لتفيد المكان، خلافاً للفظ «مَسْجِد» التي
 هي بوزن «مَفْعَلٍ»، أفادت موضع السجود، والشيء ذاته في صيغتي
 «مَفْعَلٍ» و«مَفْعَلٍ»، حيث تفيد الأول اسم الآلة، والثانية تفيد المكان
 أو مصدر الفعل، هذا ما قصده سيبويه في باب: «ما عالجَتْ به. أما

(1) الكتاب، مج. 1، ج. 1، ص 143

(2) الكتاب، مج. 1، ج. 1، ص 147

(3) المقتضب المطبوع الأمير به، مج. 2، ج. 2، ص 248

المَقْصُ فالنَّظْمُ يُقْصُ به والمَقْصُ المكان والمصدر...»^(١).

ورأى أن العرب، تبدل حرفاً مكان حرف آخر؛ قصد التخفيف في كلامها. واجتناب الاستكراه بين الحروف، مثلما هو الشأن في قولك: مِيزَان، مِيعَاد، سَيِّد. فأصل هذه الكلمات: مِوزَان، مِوْعَاد، سَيِّد. فأبدلت الواو في هذه الكلمات ياء؛ لإحداث مناسبة بين الحركة والحرف، ذلك أن الكسرة تناسبها الياء، قال سيبويه: «هذا باب ما نقلب فيه الواو ياء وذلك إذا سكنت وقبلها كسرة، فمن ذلك قولهم: الميزان والليعاد، وإنما كرهوا ذلك كما كرهوا الواو مع الياء في... سَيِّد وكما يكرهون الضمة بعد الكسرة... وترك الواو في مِوزَان أثقل من قَبَل أنه ساكن...»^(٢).

كما عمل بالسماح الذي وضعته أيضاً مدرسته كمبدأ في رسم أساليب التعبير في اللغة العربية، والذي ينبني عنده على نوعين كبيرين، هما: النقل من القرآن الكريم وقراءته، نحو قوله في: «باب من الفعل يستعمل في الاسم ثم تُبدل مكان ذلك الاسم اسماً آخر فيعمل فيه كما عمل الأول؛ وذلك قولك رأيتُ قومَكَ أكثرهم ورأيتُ بني زيد تُثنيهم..... قوله عز وجل: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ

{١} الكتاب، الطبعة الأميرية، مج2، ص249

{٢} الكتاب، الطبعة الأميرية، مج2، ص337

إِلَيْهِ سَمِيلاً»⁽¹⁾، وهو شديد الحرص على القراءة القرآنية؛ ليجعل
عَلَّه مناسبة لها: «إِنَّ الْقِرَاءَةَ لَا تَخَالِفُ؛ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ السَّنَةَ»⁽²⁾.

ولكنه تحرُّج على غرار أنصار مدرسته وأتباعها في الاستشهاد
بالحديث النبوي؛ لأنه روي بالمعنى لا باللفظ، وأن رواته أغلبيهم من
العجم الذين ظهر معهم اللحن، ونبيح آخر، يتمثل في الأخذ عن أفواه
العرب الخُلص الموثوق بعربييتهم وفصاحتهم، إذ يقول: «وسمعنا
أيضاً من العرب من يوثق بعربييته يقول: ما شأنُ قيسٍ والبُرّ تسرقه
لما أظهروا الاسم حسُن عندهم أن يحملوا عليه الكلام الآخر فإذا
أضمرت فكأنك قلت ما شأنك وملابسةٌ زيدا أو وملابسةٌ زيدا...»⁽⁴⁾.

وقوله أيضاً: «وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقول مررتُ
برجل هَدَك من رجل ومررتُ بامرأة هَدُتْكَ من امرأة فجعله فعلا
مفتوحاً كأنه قال قَعَلَ و فَعَلْتُ بمنزلة كَفَاكَ وَكَفَّتْ...»⁽³⁾، ولم يثنه
هذا من الأخذ عن بعض اللغات التي عرفت بها بعض القبائل العربية،
منها لغة «أكلوني البراغيث» التي قال فيها:

«وذلك قولك هُنَّ يفعلن ولن يفعلن ولم يفعلن وتُفتح النون لأنها
نون جمع ولا تُحذف لأنها علامة إضمار وجمع في قول من قال أكلوني

(1) آل عمران: 3197

(2) الكتاب الطيبة الأميرية، مجلد ج، ص 73، 76

(3) الكتاب الطيبة الأميرية، مجلد ج، ص 74

(4) الكتاب الطيبة الأميرية، مجلد ج، ص 136

(5) الكتاب الطيبة الأميرية، مجلد ج، ص 210

البراغيث فالنون هاهنا في يفعلن بمنزلاتها في فَعَلْنَ وفعل بلام يَفْعَلُ بلام فعل لما ذكرت لك...»⁽¹⁾ وقوله: «وإن شئت رفعت الأول كما تقول ما ضرب أخوك إلا زيدا وقد قرأ بعض القراء ما ذكرنا بالرفع ومثل قولهم من كان أخاك قول بعض العرب ما جاءت حاجتك كأنه قال صارت حاجتك ولكنه أدخل التأنيث على ما حيث كانت الحاجة كما قال بعض العرب من كانت أمك حيث أوقع من على مؤنث...»⁽²⁾ واعتداده بالسماع عن العرب، يعد برأيه بالبدئية والمسلمة التي لا تقبل الرد أو النقض، موضحاً في ذلك لفظة «اعلم» التي يدرك مغزاها العربي بلا ريب أو تردد، عبر عن هذا في أثناء تفسيره لظاهرة الترخيم -حذف آخر حرف من الاسم المنادى- التي يلجأ إليها المخاطب بقصد التخفيف عند النطق، وإنابة الحرف المحذوف بحرف الهاء -هاء السكت- التي هي للوقف أو السكوت؛ عملاً بمبدأ: العرب لا تقف على متحرك، ولا تبدئ بساكن، فقال: «واعلم أن العرب الذين يحذفون في الوصل إذا وقفوا قالوا يا سَلَمَةَ ويا طَلْحَةَ وإنما ألحقوا هذه الهاء ليبينوا حركة الميم والحاء وصارت هذه الهاء لازمة كما لزمت الهاء في قَه وازِمَةٌ، ولم يجعل المتكلم بالخيار في حذف الهاء عند الوقف...»⁽³⁾.

وأيضاً عرضه للغات العرب المشهورة، وبخاصة لغتا «تميم»

(1) الحقلية الطيبة الأميرية، مج 1، ج 1، 66

(2) الحقلية الطيبة الأميرية، مج 1، ج 1، ص 24

(3) الحقلية الطيبة الأميرية، مج 1، ج 1، ص 330

و«الحجاز» اللتان اختلفتا في إعمال «ها»، ففي لغة أهل الحجاز، أعملت «ها» عمل «ليس»، حيث يرفع الاسم الذي بعدها، وينصب الخبر، نحو قولك مثلا: «ما زيدٌ قائمًا»، خلافاً للغة بني تميم التي ترفض إعمالها، على هذا النحو، وإنما ترى أنها تجري مجرى «هل»، باعتبارها حرفاً لا فعلاً، زيادة على هذا، لا يكون فيها إضمار، فتصير الجملة على هذا النمط: «ما زيدٌ قائمٌ»، فقال: «هذا باب ما أُجري مُجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله، وذلك الحرف ما، تقول: ما عبدُ الله أخاك وما زيدٌ منطلقاً وأما بنو تميم فُجُزُونها مُجرى أمّا وهل وهو القياس لأنها ليست بفعل وليس ما كليّس ولا يكون فيها إضمارٌ وأمّا أهل الحجاز فيشَبِّهونها بِليّسَ إذ كان معناها كمعناها كما شبَّهوا بها لأنّ في بعض المواضع وذلك مع الحين خاصة لا تكون لأنّ إلا مع الحين تُضمَرُ فيها مرفوعاً وتُنصبُ الحين لأنه مفعول به، ولم تمكّن تمكّنها ولم يستعملوها إلا مضمراً فيها لأنها ليست كليّس في المخاطبة والإخبار عن غائب تقول: لست ولستِ وليسوا وعبدُ الله ليس ذاهباً فيُنسَى على المبتدأ ويُضمَر فيه وهذا لا يكون فيه ذاك ولا تقول عبدُ الله لأنّ منطلقاً ولا قومك لأنّوا منطلقين وتطيرُ لأنّ في أنه لا يكون مضمراً فيه ليس...»^(١).

والظاهر أن «سببويه» كان شديد الميل في الأخذ عن لغة تميم:

(١) الكتاب، الطبعة الأميرية، مع الإحاطة، ص 28

لتحريها الدقة والقياس، خلافاً للغة أهل الحجاز التي يشوبها النقص في التعليل حسب رأيه بحكم أن وقوع الرفع والنصب هو رهين وجود فعل يصح إضماره، لكن «ما» هي حرف لا يمكن إضماره.

ويتردد سماعه -أي سيبويه- كثيراً عن علماء اللغة، وكان أستاذه «الخليل بن أحمد الفراهيدي» في الحظوة الأولى، يليه «يونس بن حبيب» «ت 182هـ»⁽¹⁾ الذي ذكره بقوله: «وزعم يونس أن من العرب من يقول إن لا صالح على إن لا أكن مررتُ بصالح وهذا قبيح ضعيف لأنك تُضمّر بعد إن لا فعلاً آخرَ غيرَ الذي تُضمّر بعد إن لا في قولك لا يكن صالحاً فطالُح ولا يجوز أن تُضمّر الجارَ ولكنهم لما ذكروه في أول كلامهم شبهوه بغيره من الفعل وكان هذا عندهم أقوى إذا أضمّرت رُبَّ ونحوها...»⁽²⁾.

فسيبويه في تخرجاته لمختلف المسائل اللغوية، كان يتكئ إلى حد كبير على ما سمع عن العرب الثقات والفصحاء: «سمعنا العرب الفصحاء يقولون انطلقتُ الصيفَ أجروه على جواب متى لأنه أراد أن يقول في ذلك الوقت ولم يُرد العدد وجواب كم...»⁽³⁾، وحتى عن جمهور الناس للشهود لهم بالريادة والضلوع في علوم اللغة العربية،

(1) هو رواية من رواة اللغة والفريدي كالآلة حلقته هي البصرة تغني بالطلاب، يتقدم أبو العلي النحوي وسبويه

-لمزيد من التفصيل ينظر هو في ضيفه جمل من النحوي في المعارج الطاهرة، ص 28، ص 28

(2) الكتاب، الطبعة الأميرية، ج 1، ص 132، 133

(3) الكتاب، الطبعة الأميرية، ص 11

و«الحجاز» اللتان اختلفتا في إعمال «ها»، ففي لغة أهل الحجاز، أعملت «ها» عمل «ليس»، حيث يرفع الاسم الذي بعدها، وينصب الخبر، نحو قولك مثلا: «ما زيدٌ قائمًا»، خلافاً للغة بني تميم التي ترفض إعمالها، على هذا النحو، وإنما ترى أنها تجري مجرى «هل»، باعتبارها حرفاً لا فعلاً، زيادة على هذا، لا يكون فيها إضمار، فتصير الجملة على هذا النمط: «ما زيدٌ قائمٌ»، فقال: «هذا باب ما أُجري مُجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله، وذلك الحرف ما، تقول: ما عبدُ الله أخاك وما زيدٌ منطلقاً وأما بنو تميم فيُجبرونها مُجرى أمّا وهل وهو القياس لأنها ليست بفعل وليس ما كليس ولا يكون فيها إضمارٌ وأمّا أهل الحجاز فيشبهونها بليسٍ إذ كان معناها كمعناها كما شبهوا بها لآتٍ في بعض المواضع وذلك مع الحين خاصة لا تكون لآتٍ إلا مع الحين تُضمَرُ فيها مرفوعاً وتُنصبُ الحين لأنه مفعول به، ولم تمكّن تمكّنها ولم يستعملوها إلا مضمّراً فيها لأنها ليست كليس في المخاطبة والإخبار عن غائب تقول: لست وليسَ وليسوا وعبدُ الله ليس ذاهباً فيُبنى على المبتدأ ويُضمَرُ فيه وهذا لا يكون فيه ذاك ولا تقول عبدُ الله لآتٍ منطلقاً ولا قومك لآتوا منطلقين وتطيرُ لآتٍ في أنه لا يكون مضمّراً فيه ليس...»^(١).

والظاهر أن «سببويه» كان شديد الميل في الأخذ عن لغة تميم:

(١) الكتاب، الطبعة الأميرية، معاجل، ص 28

لتحريها الدقة والقياس، خلافا للغة أهل الحجاز التي يشوبها النقص في التعليل حسب رأيه بحكم أن وقوع الرفع والنصب هو رهين وجود فعل يصح إضماره، لكن «ما» هي حرف لا يمكن إضماره.

ويتردد سماعه -أي سيبويه- كثيرا عن علماء اللغة، وكان أسناده «الخليل بن أحمد الفراهيدي» في الحظوة الأولى، يليه «يونس بن حبيب» «ت 182هـ»⁽¹⁾ الذي ذكره بقوله: «وزعم يونس أن من العرب من يقول إن لا صالح على إن لا أكن مررتُ بصالح وهذا قبيح ضعيف لأنك تُضمّر بعد إن لا فعلا آخر غير الذي تضمّر بعد إن لا في قولك لا يكن صالحا فطالُح ولا يجوز أن تُضمّر الجار ولكنهم لما ذكروه في أول كلامهم شبهوه بغيره من الفعل وكان هذا عندهم أقوى إذا أضمّرت رُبّ ونحوها...»⁽²⁾.

فسيبويه في تخريجاته لمختلف المسائل اللغوية، كان يتكئ إلى حد كبير على ما سمع عن العرب الثقات والفصحاء: «سمعنا العرب الفصحاء يقولون انطلقتُ الصيفَ أجروه على جواب متى لأنه أراد أن يقول في ذلك الوقت ولم يُرد العدد وجواب كم...»⁽³⁾، وحتى عن جمهور الناس للشهود لهم بالريادة والضلوع في علوم اللغة العربية،

(1) هو رواية من رواة اللغة والفرييد سكالت حلقته هي البصرة تنص بالطلاب، يتقدمهم أبو الطيب النحوي وسيبويه

-لمزيد من التفصيل ينظر هواري ضيفه جندرس المحوية در المعازفة القاهرة، ت 28، ص 28

(2) الكتاب، الطبعة الأميرية، ج 1، ص 132، 133

(3) الكتاب، الطبعة الأميرية، ص 11، ج 1

إلى جانب استفادته الجفّة من آراء أستاذه الخليل بن أحمد مع تعليقاته وإضافاته الخاصة به، يعد تمحيصها، فهو القائل مثلاً: «... وزعم الخليل أنه يجوز أن يقول الرجلُ هذا رجلٌ أخو زيدٍ إذا أردت أن تشبّهه بأخي زيد. وهذا قبيح ضعيف لا يجوز إلا في موضع الاضطرار ولو جاز هذا لقلتُ هذا قصيرُ الطويلُ تريد مثلُ الطويلِ فلم يجز هذا كما قبح أن تكون للعرقه حالا كالنكرة إلا في الشعر وهو في الصفة أقبحُ لأنك تُنقص ما تكلمت به فلم تجامعه في الحال كما فارقه في الصفة ويبينُ ذلك في بابهِ إن شاء الله تعالى»⁽¹⁾، ومن ثم فقد تعددت ينابيع التأصيل لديه، حتى صار كتابه موسوعة، ضمت شتى المعارف، إلى درجة أن «أبا عمر الجرمي ت 225هـ ذهب به القول صراحة إلى أنه: «منذ ثلاثين سنة ظل يفتي الناس في شؤون دينهم من كتاب سيبويه في نحو اللغة العربية»⁽²⁾.

(1) كتاب حكمة الأمير، ص 181، ج 1، ص 181.

(2) ينظر عبدالعزیز صوفی، المرحوم المصنف، نحو النظرية النقدية العربية، عالم جعفر، سلسلة مكتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، 272، المصطفى 2001، ص 322.

الفصل الثالث

تأثير المذاهب في تحليل الخطاب

وهذه العلاقة بين البحث اللغوي / النحوي والبحث الفقهي، نابعة من بحث علماء الأصول في دلالة النص، وبالأحرى الاهتمام بالكتاب / القرآن الكريم، باعتباره المصدر الأول في التشريع الديني وأبلغ خطاب في علوم العربية كما سبقت الإشارة إليه، فمن الدين الإسلامي تولدت المذاهب الفكرية والدينية، التي عمل على رواجها ونشرها ممن تحمسوا لها، وتمسك الناس بكتاب الملة / القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل، وسنة المصطفى محمد - عليه الصلاة والسلام - ونشأ عن هذا المنهج تيار إسلامي، أطلق عليه اسم فرقة «أهل السنة»، لكن سرعان ما اختلفوا بعد وفاة الرسول - عليه الصلاة والسلام -، وتولد عن هذه الفرقة عدة فرق إسلامية، ودار الخلاف بينها في قضية الأخذ بالعقل والنقل، أيهما الأولى، وتباينوا أيضاً في قضية جوهرية، وهي أصل اللغة، أي مواضعة أم اصطلاح، كما هو الشأن بين المعتزلة والأشاعرة. وهذا من شأنه أن يؤثر في دراستهم وتتبعهم لعملية التخاطب / الكلام ومقتضياتها وتبرير أسلوب على آخر، ولعل هذا ما نعثر عليه في نصوصهم التي أعربوا فيها عن مذاهبهم العقدية وانتمائهم الفكري، والذي لم يبق حبيساً على فئة النحاة فحسب، مثلما هو الشأن عند الخليل بن أحمد الفراهيدي وتلميذه سيبويه، بل شمل كثيراً من علماء اللغة والقراءات والفقهاء، وصار بعضهم

يفسر القضايا اللغوية قياساً على القضايا الفقهية، إذ يروى أن بشراً المعتزلي قال للقراء «ت207هـ يوما: «أريد أن أسألك مسألة في الفقه، ما تقول في رجل سها في سجدي السهو؟ قال: لا شيء عليه. قال: من أين لك ذلك؟ قال: قسّمته على مذاهبنا في العربية، وذلك أن للصغر لا يصغر، وكذلك لا يلتفت إلى السهو في السهو»⁽¹⁾. ومعنى هذا أن المصلي الساهي في سجدي السهو، لا يلزمه الإتيان بسجدة، وهذا يشبه القاعدة التي وضعها الصّرفيون، والتي تحدد أن الاسم الذي صُفّر أو ورد على صيغة التصغير لا يمكن تصغيره مرة ثانية، في نحو قولك: «دُرَيْدٌ» و«أُذَيْنَةٌ»... الخ.

وتناول الشافعي «ت204هـ الخطاب ومقتضياته وكيفية حصوله، انطلاقاً من انتمائه لأهل السنة، والذي ينبع من اعتناقه الشيعيد بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله محمد عليه الصلاة والسلام، والأخذ بالاجتهاد في حال غياب الدليل من المصدرين، فغلب الخطاب الديني في تفسيراته وشروحه لعملية التخاطب، واتخذ اللغة العربية وسيلة في نقله؛ دون سواها؛ لأن: «لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يُحيط بجميع علمه إنسان غير نبي...»⁽²⁾، ثم إن القرآن الكريم نزل بلسان عربي، قال تعالى: (حَمِ

(1) ينظر، أبو البركات الأيبازي، لذة الألب، تحقيق إيراهيم السامرطي، بغداد، 1990، ص67

(2) «درماسة، بتحقيق وهرج أحمد محمد هاشم، 1390هـ، ص42

وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ . إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ^(١)، ليجعل القرآن الكريم المرجع الأساس في حججه، فيقول: «فكلُّ ما أنزل في كتابه -جل ثناؤه- رحمةً وحجة، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ، وَجَهَلَهُ مَنْ جَهَلَهُ، لَا يَعْلَمُ مَنْ جَهَلَهُ، وَلَا يَجْهَلُ مَنْ عِلْمُهُ»^(٢)، منبها إلى أن كل نازلة حلت بأهل دين الله إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها^(٣)، دون أن يهمل العمل بما سنه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فـ: «كل ما سنَّ رسول الله مما ليس فيه كتاب، وفيما كتبنا في كتابنا هذا، من ذكرها ما مَنَّ الله به على العباد من تعلم الكتاب والحكمة؛ دليل على أن الحكمة سُنَّة رسول الله»^(٤)، وهو القائل أيضا: «ولولا الاستدلال بالسنة وحُكْمنا بالظاهر؛ قطعنا من لزمه اسمُ سرقة، وضربنا مائة كلَّ من زنى»^(٥).

وهو بلا شك يعلن عن اقتنائه بأهل السنة، وما لم يرد ذكره في الكتاب أو السنة -برأيه- يستوجب على الخلق الاجتهاد في طلبه، وهذا ما عزز به الشافعي رأيه، فلم يرض لأهل العلم أن يكونوا مقلدين، وأوجب عليهم، العلم والإحاطة بالشيء وألا يقبلوا خطابا أو

{1} المز ح 3/437.

{2} المز 3/437، ص 19.

{3} المز 3/437، ص 21.

{4} المز 3/437، ص 32.

{5} المز 3/437، ص 72-73.

كلما من مدّس حديثاً حتى يقول فيه «حدثني أو سمعت»^(١)، وهذا الشرط عمل به علماء الدين على حد سواء، وبخاصة جماع الحديث النبوي الشريف الذين تحروا الدقة في جمعه، ورأى الشافعي أن عملية التخاطب لا تتم إلا من خلال اتفاق وتوافق الجماعة من الناس على لغة أو لسان مشترك، أو أن لديها معرفة بها، مدركة لمعاني الألفاظ الملقاة على مسمعها «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها»^(٢).

فحتى تتحقق الفائدة من عملية التخاطب برأيه، لا بد أن تكون هناك لغة مشتركة بين المتخاطبين، يفهم معانيها كل طرف، كما هو الحال في اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم، ولذا نجد أهله أكثر وعياً وفهما لمعاني القرآن الكريم، بحكم إدراكهم الدقيق لأسلوبه وخصوصيات التخاطب فيه، فالقرآن يستخدم صيغاً مختلفة في التخاطب، إذ يرد اللفظ في الخطاب خاصاً في ظاهره لكنه في معناه عام، يشمل جميع فئات الناس، وفي هذا يحتج الشافعي، بقوله تعالى: (تُمْ أَقْنِصُوا مِنْ حَيْثُ أَقْأَصَ النَّاسُ)^(٣). فهذا الخطاب شامل، ألقى على مسمع بعض الناس الذين حضروا يوم عرفة، لكنه عام، يخص كل إنسان / مخاطب، والشيء ذاته ما نجده في خطبة

(١) الرسالة، ص 38.

(٢) الرسالة، من ص 31، 32.

(٣) المائدة 25، 309.

الوداع التي عرضها الرسول عليه الصلاة والسلام على مجموعة من الناس، لكن توصياتها ووصاياها، توجب على كل مخاطب/إنسان مسلم الاقتداء والعمل بها.

وحاكي الشافعي أسلوب القرآن الكريم في الخطاب، باعتماد الإيجاز طريقاً في إيصال المعنى للمخاطب، بحجة أن: «أقلّ البيان عندها كاف من أكثره، إنما يريد السامع فهم قول القائل، فأقلّ ما يفهمه به كاف عنده»⁽¹⁾.

فتفسيرات الشافعي إذا لعملية التخاطب، لم تبتعد عن مرجعيته الدينية الإسلامية وانتماؤه الفكري للسنة النبوية مع الأخذ باجتهاداته الخاصة، وهذا التأثير المذهبي في تحليل الخطاب، لم يسلم منه الجاحظ «ت255هـ» فقد تجلّت معالم المعتزلة في نصوصه، نحو تفضيله للحقيقة واستبعاده للمجاز، وفصله بين اللفظ والمعنى، وهي قضية نالت حظاً وافراً من الاختلاف والصراع بين المعتزلة والأشاعرة، ويندرج هذا ضمن القيم التي يأخذ بها المعتزلة، وبخاصة علماء الكلام/المتكلمون، الذين يرجعون الأفعال الكلامية إلى المخاطب/الإنسان الذي يتمتع بالإرادة وقصدية أفعاله، ذلك أن: «الناس أحاديث، فإن استطعت أن تكون أحسنهم حديثاً فافعل»⁽²⁾.

(1) الرسالة، ص 61

(2) البيان والتبيين وضع مؤلفه شهاب الدين، منظومات علي بيطون، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، مجلد، ج1، 2003، ص48

ولن يتأتى له هذا إلا من خلال فصاحة اللسان الذي هو: «أداة يظهر بها حُسن البيان، وظاهر يُخبر عن ضمير، وشاهد ينبك عن غائب، وحاكم يُفصل به الخطاب، وناطق يُرَدُّ به الجواب، وشافع تُدرك به الحاجة، وواصف تُعرف به الحقائق، ومُعزُّ به الحزن، ومؤنس تذهب به الوحشة، وواعظ ينهى عن القبيح، ومزِين يدعو إلى الحُسن، وزارع يحرث المودة، وحاصد يستأصل الضُغينة، وفُله يُوثِّقُ الأسماع»⁽¹⁾.

كما فصل الجاحظ في قضية اللفظ والمعنى التي استأثرت بعناية عند المعتزلة، وأوعز للزينة والجمال في الخطاب إلى مدى مقدرة صاحبه على: «حُسن اختيار الألفاظ، وحلاوة مخارج الكلام»⁽²⁾؛ أي تمكنه من إقامة الوزن وتخير اللفظ، مجتنباً السوقى والوحشي منه، أو الوعر والغريب، مفضلاً «التوسط مجانية للوعورة وخروج من سبيل من لا يحاسب نفسه»⁽³⁾. وهذه إشارة واضحة منه إلى مذهبه المعتزلي الذي يفضل أن يكون المخاطب/ الإنسان في المفزلة الوسطى، محاسباً لنفسه بنفسه، مستشهداً في هذا بقول عبد الله بن مسعود في خطبته: «وخير الأمور أواسطها، وما قل وكفى خير مما كثر وألهى. نفس تُنجيها، خير من إمارة لا تُحصيها»⁽⁴⁾.

(1) البيان والتبيين، مج 1، ج 2، ص 48.

(2) البيان والتبيين، مج 1، ج 1، ص 174.

(3) البيان والتبيين، مج 1، ج 1، ص 174.

(4) البيان والتبيين، مج 1، ج 1، ص 178.

وتفضيله للفظ على المعنى، أت من محاولته تجريد الخطاب من المجاز، على اعتبار أن القرآن الكريم لا يقبل الاحتمال أو التأويل، وأنه معجز في لفظه وأسلوبه/ صياغته، وكذا كون المعاني يعرفها جميع الناس، ولا يمكن إحصاؤها، قال الجاحظ: «والمعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي، والبدوي، والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتمييز اللفظ، وسهولته، وسهولة المخرج، وفي صحة الطبع، وجودة السبك...»⁽¹⁾، حاثا المخاطب على استعمال اصطلاحات المتكلمين/ علماء الكلام؛ بسبب كون أكثرهم: «كانوا فوق أكثر الخطباء، وأبلغ من كثير من البلغاء...»⁽²⁾، فمن غير المقبول عنده أن: «يفتقر إلى ألفاظ المتكلمين في خطبة أو رسالة، أو في مخاطبة العوام والتجار، أو في مخاطبة أهله وعبيده وأمنه، أو في حديثه إذا حدث، أو خبره إذا أير، وكذلك من الخطأ أن يجلب ألفاظ الأعراب وألفاظ العوام، وهو في صناعة الكلام...»⁽³⁾ مستعينا بأراء علماء المعتزلة، أمثال: «أبي إسحاق النخاس»⁽⁴⁾ و«بشر بن المعتز» الذي قال: «خُذْ من نفسك ساعة نشاطك وقراغ بالك وإجابتها إليك، فإن قليل تلك الساعة أكرم

(1) السيوان، بتحقيق يحيى الخاسي، مطبوع في دار مكتبة الهلال، بيروت ط2، مجلد ج2، 286 ص 408

(2) البياض وخشيم، مجلد ج1، ص 101

(3) السيوان، بتحقيق يحيى الخاسي، مجلد ج2، ص 487

(4) هو شيخ المعتزلة، أديب، بلغ ملكه متبحر، تفرّد بأراء خاصة امتثلتها الفرقة النظمية المسموعة إليه، تلمذ الجاحظ له، توفي سنة 231هـ-843م ينظر: ابن النديم «أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب» 580هـ. فهرسته لفرود يوسف، هي طويّل، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1996، ص 287، 288، وينظر محمد محمود النرويه، فهرس مختارة لأبي هاشم عمرو بن بحر الجاحظ، ص 62

جوهراً، وأشرف حسياً، وأحسن في الأسماع، وأحلى في الصدور، وأسلم من فاحش الخطاء، وأجلب لكل عين وغُرة، من لفظ شريف ومعنى بديع...^(١)، وحديثه عن هؤلاء ينم عن رؤيته الإيجابية والمشرقة عن أبناء نحلته في للذهب والمعتقد، مصرحاً ببعض الأصول الخمسة التي قامت عليها حركة المعتزلة، نحو الاحتكام للعقل في فهم الخطأ ويلوغ مراميهِ ومعانيهِ، فهو -العقل-: «برأي المعتزلة هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقيقية، ثم إذا كانت الأخبار المتواترة والتقليد لا تخالف العقل فتقبل كأخبار صادقة، وفي حالة عجز العقل عن الوصول إلى معرفة جازمة فهو يلجأ إلى التقليد ليكون ظناً صادقاً»^(٢)؛ ولذا عد الجاحظ القراءة حواراً عقلياً، محتجاً بقول بعض الأولين: «من لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه، كان حثفه في أغلب خصال الخير عليه»^(٣)، مقراً بأفضليته وتفوقه على بقية الأنماط المعرفية: «والعقل في ذلك مجال وللرأي تقلب، وتنشر للخواطر أسباب، ويُتهى لصواب الرأي أبواب، ولتكون المعارف الحسية والوجدانات الغريزية، وتمييز الأمور بها؛ إلى ما يتميز عند العقول، وتحصره للمقاييس... ولترقى من معرفة الحواس، إلى معرفة العقول، ومن معرفة الروية من غاية إلى غاية، حتى لا يرضى من العلم والعمل إلا بما أذاه إلى

(١) البيان والتبيين، مج ١، ج ١، ص ٩٨، ٩٩

(٢) محمد حمود نظرية المعرفة عند المعتزلة، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع ٤٨، ١٩٨٥، ص ٩٦

(٣) البيان والتبيين، مج ١، ج ١، ص ٩٧

الثواب الدائم ونَجَّاه من العقاب الأليم»^(١).

وقوله أيضاً «... وفي الصنعة التي لا تمكنُ إلا بحسن التأنِّي، وبيعد الرويَّة، وبمقابلة الأمور بعضها ببعض، وهذا القنُّ لا يَصانُ إلا عند مَنْ جَهَّتْهُ العقلُ»^(٢).

فحصول فهم الخطاب برأيه، يقع على عاتق المخاطب الذي ينبغي عليه تحري الدقة في إيصاله، بانتقائه للفظ السهل، واجتنابه للحوشي والوعر، مراعيًا فيه مقامات وطبقات الناس، مصداقًا مقاصده من الخطاب ومعانيه، على أساس أن القصد، يندرج ضمن الأسس التي ينبني عليها الخطاب، وهو أيضًا من المبادئ التي يدعو إليها المذهب المعتزلي، خاصة وأن اللغة عندهم نشأت بالتواطؤ والتواضع بين س، الشيء الذي أكَّده الجاحظ، في قوله: «ولكل قوم ألفاظ حظيت عندهم...»^(٣)، ويجوز له الاستعانة بالإشارة والعصا في إفهام الناس، قال الجاحظ: «ومن شأن المتكلمين أن يُشيروا بأيديهم وأعناقهم وحوابهم. فإذا أشاروا بالعصي فكانهم قد وصلوا بأيديهم أيدياً آخر... والمتكلم قد يشير برأسه ويده على أقسام كلامه وتقطيعه. ففرقوا ضروب الحركات على ضروب الألفاظ وضروب المعاني...»^(٤)، مشيرًا

(١) الصوري، بتحقيق يحيى القاضي، مجلد ٢، ص 238، 259.

(٢) الصوري، بتحقيق يحيى القاضي، مجلد ٢، ص 271.

(٣) الميوان، بتحقيق يحيى القاضي، مجلد ٣، ص 486.

(٤) البهني والتهنيون، مجلد ٢، ص 75، 77.

إلى خمسة أنماط يقع بها التواصل والفهم، وهي: اللفظ والخط والإشارة والفقد. والخصلة الخامسة، ما أوجد من صحة الدلالة، وصدق الشهادة، ووضوح البرهان في الأجرام الجامدة والصامته والساكنة التي لا تتبين ولا تحس، ولا تفهم ولا تتحرك، إلا بداخل يدخل عليها، أو عند مُمسك خَلِي عنها، بعد أن كان تقييدها⁽¹⁾. وهذه المنازل الخمسة (الخط-النصبة-الإشارة-العقد-اللفظ)، تشكل «أساس نظرية الكلام وربما نظرية المعرفة عند الجاحظ المعتزلي»⁽²⁾، مضيقا إليها نمط التأويل الذي يعتمد على مدى قدرة المخاطب على الفوص في حيثيات الخطاب وكشف خباياه ومعانيه، وهو عين الشيء الذي ترومه المعتزلة بعامه، بالالتكاء على العقل الذي هو الوسيلة القادرة على تفحص الدلالات الصامته، التي تدل بالقوة على دلالات كامنة، كدلالة الهزال على للرض⁽³⁾، قال الجاحظ: «فالأجسامُ الخرسُ الصامته ناطقة من جهة الدلالة، ومُعربة من جهة صحة الشهادة على أن الذي فيها من التدبير والحكمة مخبر لمن استخبره، وناطق لمن استنطقه، كما خُبر الهزال وكسوفُ اللون عن

(1) الصور يتحقق بحي الخاص، ص 4، ط 37.

(2) محمد الصغير بناني، النظريات النحوية والبلابية والأدبية عند الجاحظ من خلال طبان والتبيين، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1983، ص 34.

(3) ينظر - هيثم سر - عن استنتاجات التأويل الدلالي عند المعتزلة من الصور للنظر والتوزيع، سورية، ط 2003، ص 56.

سوء الحال...⁽¹⁾ فالجاحظ إذا، نراه يحتكم في برأسه للخطاب إلى ما يقره مذهبه المعتزلي، منبها بأراء المتكلمين الذين يناصرهم الرأي مقضلا إياهم على غيرهم، بقوله: «... ولو كان أعلم الناس باللغة، لم ينفعك في باب الدين، حتى يكون عالما بالكلام»⁽²⁾ مسلطا الضوء عليهم، أوليس هو القائل: «... ولكني أخذت بأداب وجوه أهل دعوتي وملّتي ولغتي، وجزيرتي، وهم العرب...»⁽³⁾، ناقما على الحشوية⁽⁴⁾ الذين هيأت لهم الظروف القوة في التصدي للمعتزلة ومكابدتهم شتى المحن، متهما إياهم بنقص الوعي والفهم: «وليس هؤلاء ممن يفهم تأويل الأحاديث، وأني ضرب منها يكون مردودا، وأني ضرب منها يكون متأولا... ولذلك أقول: لولا مكان المتكلمين، لهلكت العوام، واختلطت، واسترقت. ولولا المعتزلة لهلك المتكلمون...»⁽⁵⁾؛ ساعيا إلى تحقيق العدل بين طبقات الناس، كما عبّر عن ذلك على لسان بشر بن المعتز الذي قال: «... فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك، ويلاغة قلمك... إلى أن تفهم العامة معاني الخاصة، وتكسوها الألفاظ

(1) السيوطي، بتحقيق يحيى الخاضع، مج 1، ج 1، ص 90

(2) السيوطي، بتحقيق يحيى الخاضع، مج 1، ج 2، ص 223

(3) السيوطي، بتحقيق يحيى الخاضع، مج 1، ج 3، ص 186

(4) يقصد بهم أهل الحديث، فلما عرف من الجاحظ تعصيه الشديد للمبشرين وعلمه الشديد لكل ما هو أنسوي؛ ينظر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ هو من مستقرة، حققها وأقدم لها محمد محمود الدروبي، ص 39، 41

(5) السيوطي، بتحقيق يحيى الخاضع، مج 2، ج 4، ص 103

الواسطة التي لا تُلطَّف عن الدُّهُماء، ولا تجفُّو عن الأكفاء، فأنت
 البليغ التام»^(١). وهذا ما يجسد مذهب المعتزلة بعامة ونظرة الجاحظ
 الذي عدّه الشهرستاني «من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم»^(٢).
 وإذا كانت مرجعية الجاحظ الفكرية، انحصرت في انتمائه العقدي
 للمعتزلة وسعيه إلى إبراز معالم المذهب، انطلاقاً من إيراذه لخطبائه
 المشهورين، وتطبيقه الواضح لتعليمات المذهب في تحليل الخطب،
 نحو تحكيمة للعقل في اكتساب المعرفة وأخذَه باصطلاحات علماء
 الكلام، فإنَّ ابن قتيبة «ت 276 هـ» حدّا حدو علماء التفسير في
 تحليله للخطاب، مستعيناً بما ورد عن العرب، نحو دعوتها لاختصار
 الخطاب، وحذفها حروفاً من اللفظة؛ قصد الإيجاز أو الاقتصاد
 اللغوي، فقال: «والعرب كذلك يفعلون، ويحذفون من اللفظة
 والكلمة، نحو قولهم: لم أُبَلِّ، وهم يريدون لم أُبَالِ»، ويختزلون من
 الكلام ما لا يتمُّ الكلام على الحقيقة إلا به، استخفافاً وإيجازاً، إذا
 عَرَفَ المخاطب ما يعنون به، نحو قول «ذي الرمة» في وصف معاناة
 الحمر الوحشية كما كانت معاناة الثور الوحشي في الليل الأسود
 المظلم- (بحر الطويل)^(٣):

(١) جيان وحتيبيـن، معاً، ج١، ص 99.

(٢) شهرستاني (أبو الفتح محمد بن الكريم)، الملل والنحل المطبوعة الأدبية، مصر، ط١، ج١، 1317 هـ، ص 94.

(٣) حميد بن عصفير، عبدالحفدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ط١ 1994، ص 891.

فَلَمَّا بَسَطَ اللَّيْلُ أَوْ حِينَ نَصَبَتْ

لَهُ مِنْ خَدَا أَدَانِهَا وَهُوَ جَانِحٌ

.. أراد أو حين أقبل الليل نصبت أدانها....⁽¹⁾.

ونبّه ابن قتيبة إلى أن الإيجاز في الخطاب له مواطن. ولا يكون في كل الأحوال، مستندا في رأيه هذا إلى القرآن الكريم، فقال: «ولو كان الإيجاز محمودا في كل الأحوال لجرده الله تعالى في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطل تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز، وكرر تارة للإفهام....»⁽²⁾، ودعا إلى التعمق في دراسة القرآن الكريم، لما فيه من أساليب وفنون مختلفة في نقل الخطاب إلى الناس، وفقا لمذاهب العرب في كلامها، فقال: «إنما يعرف فضل القرآن، من كثر نظره واتسع عمله، وفهم مذاهب العرب واقتنائها في الأساليب»⁽³⁾.

(1) أدب الكاتب، حققه محمد النحوي، مؤسسة الرضا، بيروت ط2، 1999، ص214.

(2) أدب الكاتب، ص 15، 16.

(3) تأويل سبخل القرآن، شرح ونشر، أحمد صفور، المكتبة العلمية، بيروت ط1، 1981، ص13.

الفصل الرابع

التأثير الفلسفي وبناء النظام اللغوي

وركن المبرد «ت285هـ» في دراسته للخطاب من خلال تطرقه لمصطلح الجملة الذي يعود له الفضل في وضعه، مستندا في تفسيراته لعملية التخاطب على ما سنته العرب في كلامها، وبخاصة ما دعت إليه مدرسة البصرة النحوية وهو أحد أقطابها والمقتضين لسننها وأصولها، فقد رأى أن اللفظة لها معنى في ذاتها من خلال صيقتها التي تجيء عليها، نحو قولك مثلا: «كَتَبَ» فهو فعل ماض، أتت حدثا في الماضي، أو أنها تؤدي دورا أو وظيفة نحوية في الجملة، من مثل قولك: «نَجَحَ الطَّالِبُ فِي الامْتِحَانِ». فلفظة «الطالب»، أتت وظيفة الفاعل في الجملة، جاء هذا في قوله: «وإنما كان الفاعل رفعا لأنه هو الفاعل... والمفعول به نصبا إذا ذكرت من فعل به، وذلك لأنه تعدي إليه فعل الفاعل. وإنما كان الفاعل رفعا والمفعول به نصبا، ليُعرف الفاعل من المفعول به»⁽¹⁾.

وهو هنا - يشير صراحة إلى ما قالت به العرب، في جعلها للمفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا؛ بقصد التمييز بينهما، محكما معيار المعنى في الفصل بينهما، وهذا المعيار، يتجلى بوضوح في إعرابه لمختلف التراكيب، نحو قوله: «...إذا قلت: لَمْ يَقَمْ زَيْدٌ، وَلَمْ يَنْطَلِقْ عَبْدٌ

(1) حمتصم، تحقيق عبدالعالم عطيم، المجلس الأعلى للعلوم الإسلامية، ج1، ص8

الله، وَسَيَقُومُ أَخُوكَ. فَإِنْ قَالَ قَاتِلْ: إنما رفعت زيدا أولاً لأنه فاعل. فإذا قلت، لم يقم، فقد نفيت عنه الفعل، فكيف رفعت؟ قيل له: إن النفي إنما يكون على جهة ما كان موجبا، فإنما أعلمت السامع من الذي نفيت عنه أن يكون فاعلا، فكَذَلِكَ إذا قلت: لم يضرب عبد الله زيدا. علم بهذا اللفظ من ذكرنا أنه ليس بفاعل. ومن ذكر أنه ليس بمفعول، ألا ترى أن القائل إذا قال: زيد في الدار. فأردت أن تنفي ما قال أنك تقول: ما زيد في الدار، فترد كلامه ثم تنفيه⁽¹⁾، فالمبرد لم يعول فقط على آراء سابقيه من النحاة في وضع التخريجات للمسائل اللغوية، وإنما كان لجهد الخاص وحسّه اللغوي الدقيق في تمييز الخطابات، الأثر البارز الذي جعله يتبوأ مكانة مرموقة في المدرسة البصرية بعد وفاة «سيبويه»، فهو حينما سنل عن القرقي بين العبارتين «ضربتُ زيدا»، و«زيد ضربته»، قال: «إنك إذا قلت ضربت زيدا، فإنما أردت أن تخبر عن نفسك وتثبت أين وقع فعلك، وإذا قلت زيد ضربته فإنما أردت أن تخبر عن زيد»⁽²⁾.

ولم يكتفِ «المبرد» بالأدلة النحوية في بناء النظام اللغوي، وإنما عول أيضا على ما سنته العرب في كلامها، من ذلك مثلا عملها بالاختصار المفهم، أسلوبا في البيان ونظم الخطاب، بمعانى عن الإطناب المفخم.

(1) المقتضب ج 1، ص 8

(2) نورد هنا عبد القاهر الجرجاني في «دلائل الإيجاز في علم المعاني»، ص 86، 86، 209

إذ يقول: «من كلام العرب: الاختصار المفهم، والإطناب المفهم، وقد يقع الإيماء إلى الشيء فيُغني عن ذوي الأكباب عن كشفه...»⁽¹⁾. وهذا ما استند إليه القارابي «ت 339هـ» في دراسته للخطاب، متتبعا ما سنته العرب في كلامها، والاستفادة من ينابيع المعرفة المختلفة، منها الفلسفة، وعلوم اللغة العربية، من نحو وصرف وبلاغة، وغيرها، مفسرا لنا عملية التخاطب التي تقع بين المخاطب والمخاطب تفسيرا فلسفيا، فهي برأيه تمثل جملة الأشياء التي تحضر بالفعل في ذهن المخاطب، وتكون من طريقتين:

- بالقوة: ويقصد بها قوة المخاطب على أن يسمع ويكتب أو يخطب، انطلاقا مما يمتلكه من قوة معرفية وحصيلة لغوية.

- وبالفعل: ويعني بها مدى مقدرة المخاطب على استثمار ما يمتلكه بالقوة بالفعل في واقع الاستعمال⁽²⁾. وكأنني بالرجل يفرق بين اللغة التي هي ملكة مختزنة في دماغ الإنسان والكلام الذي هو الإنجاز الفعلي لها.

وقد أشار القارابي كغيره من العلماء إلى أن اللغة، تنشأ بالمواضعة والاتفاق بين الناس، حيث لا يمكن أن يتم التواصل بين المتخاطبين

(1) الكفيل، حفته وخلق عليه ووضع هارسة محمد احمد الشالي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، مج 1، ص 33، 1997، ص 40.
(2) بشير إمبر - دلائل استنباط اللغة هي التراث اللساني العرب، مطبعة المعارف، قسم اللغة العربية وادبها، جامعة باهي حضار - غابية، الجزائر، ص 60.

إلا بعد أن تكون لفظة التواصل بينهما مشتركة، يفهمها كل طرف منهما، قال الفارابي: «ويلزم أن يكون ذلك اللفظ مفهوم المعنى يتواطأ عليه القائل والسامع جميعاً قبل هذه المخاطبة»⁽¹⁾. ليميز بوضوح في معالجته لقضية الدلالة اللغوية بين دلالة الألفاظ مفردة ودلالاتها مركبة، بقوله: «إن الألفاظ المفردة الأولى (هي) باصطلاح وتواطؤ وأما المشتق عن الأول والأسماء المركبة عن الأول فليست باصطلاح وإنما ألزمت طبيعة الأمر المدلول عليه أن يُدُلَّ عليه باسم مركب أو باسم مشتق من الألفاظ المفردة الأولى»⁽²⁾؛ لافتاً انتباهنا إلى أن الكلام لا يكون مقيداً إلا بالمواطأة التي تقوم «مقام الموجود بالقوة الذي يخرج إلى حيز الفعل في كل تحاور لغوي»⁽³⁾، حيث عُبِّرَ عن هذا الرصيد اللغوي المشترك بين المتخاطبين باصطلاح «الشُرْكة»، وفيها تكون «الألفاظ...علامات مشتركة إذا سمعت خطر ببال الإنسان بالفعل الشيء الذي جُمِلَ اللفظ علامة له...»⁽⁴⁾.

وقد كان التأثير الفلسفي بارزاً لدى الفارابي في معالجته لقضية التواصل، كيف لا وهو الملقب بـ«فيلسوف المسلمين»، والقائل: «ينبغي أن تؤخذ المعاني الفلسفية إما غير مدلول عليها بلفظ أصلاً، بل

(1) المنطق وكتاب شرائط اليقظة مع تعليقات ابن ماجة - علي البرهان، تحقيق وتقديم ماحد شعري، دار المشرق، بيروت، 1987، ص 82.

(2) شرح كتاب أرسطاطاليس في المبادئ، بيروت، 1960، ص 30.

(3) ميد السلام العمري، التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص 186.

(4) شرح كتاب أرسطاطاليس في المبادئ، ص 23.

من حيث هي معقولة فقط، وإن أخذت مدلولاً عليها بألفاظ فإنما ينبغي أن تؤخذ مدلولاً عليها بألفاظ أي أمة اتفقت، والاحتفاظ فيها عندما ينطق بها وقت التعليم لشبهها بالمعاني العامة التي منها نقلت ألفاظها»⁽¹⁾ وهو -هنا- يبين بوضوح العلاقة بين اللغة والمعرفة وكيفية نقل الألفاظ الفلسفية من مجتمع إلى آخر، عاقبة صلة بين النحو والمنطق، بقوله: «وهو -أي للنطق- يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين وألفاظ، ويفارقه في أن علم النحو إنما يعطي قوانين تخص أمة ما، وعلم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها»⁽²⁾، من دون أن يرى تناقضاً بين الفلسفة والدين، وإنما تفسره عقلياً؛ لذلك نجد «محمد عابد الجابري»، يقر أن القارابي، جاء في ظروف تميزت بالتمزق الفكري والسياسي والاجتماعي والانقلاب السني على المعتزلة، فجعل الفكر يتجاوز الخطاب الكلامي السجالي الجدي والسفسطائي والأخذ بخطاب العقل الكوني؛ أي الخطاب البرهاني، ونادى: «بإعادة الوحدة إلى الفكر وإلى المجتمع معاً؛ إعادة الوحدة إلى الفكر بالدعوة إلى تجاوز الخطاب العقلاني المعتزلي -التجريبي- التجزيئي الذي فشل في التوفيق بين العقل والنقل، والأخذ بخطاب العقل الكوني»⁽³⁾.

(1) خطاب المروءة، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، 1990، ص 199.

(2) خطاب (جساء) الملو، تحقيق حماد أمين، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1949، ص 60، 61.

(3) نحن والشرائع (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء.

فانصرف باهتمامه للمنطق والفلسفة السياسية، وانصببت عنايته بالمنطق والبرهان، مؤمناً بالعقل كمنهج وأسلوب في حل جميع المشكلات المختلفة وفي اكتساب المعرفة على وجه الخصوص، فالتعليم مثلاً: صناعة كباقي الصناعات، يتم اكتسابها من طريق العقل، مؤكداً على فكرة «المواضعة في اللغة» والتي هي من إنشاء حكماء المجتمع، الذين يحكمون عقولهم في التواطؤ عليها ووضع ألفاظها؛ وهو ذات الشيء الذي أثبتته ابن جني «ت392هـ» بعد تردد وإنعام نظر في النظريات التي سبقته إلى مناقشة أصل اللغة، حيث تمكن من فصل قضية نشأتها، ليعقد فصلاً عن «أصل اللغة ألهام هي أم اصطلاح»، وبعد عرضه لـ مختلف النظريات التي تناولت نشأة اللغة ومناقشته لها، انتهى به الرأي إلى أنها مواضعة واصطلاح، قائلاً: «هذا موضع محوج إلى فضل تأمل، غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي وتوقيف...»⁽¹⁾؛ أي أنها تنشأ بإرادة الناس واتفاقهم لحاجاتهم: «...إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات»⁽²⁾، فقرروا وضع ألفاظ للدلالة على الأشياء العينية، حتى إذا ذكر اللفظ أو الوسم: «...عُرف به ما مسماه، ليمتاز من غيره، وليُغني بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخف

المغرب ط6، 1993، ص38

(1) الضمائر، ج4، ص13

(2) الضمائر، ج4، ص13

وأسهل من تكلف إحضاره، لبلوغ الغرض في إبانة حاله^(١)، متخذاً اللغة والإشارة أسلوباً ونمطاً في التواصل، ليحذو في ذلك حذو المعتزلة، أخذاً بالتأويل وسيلة للفصل بين اللفظين المتضادين وكشف الغامض الذي يتيح ظاهر الخطاب، في مثل قوله: «حتّى الناصبة للفعل، وقد تكرر من قوله أنها حرف من حروف الجر، وهذا نافي لكونها ناصبة له، من حيث كانت عوامل الأسماء لا تباشر الأفعال، فضلاً عن أن تُعمل فيها. وقد استقر من قوله في غير مكان عنه الحروف الناصبة للفعل، وليس فيها حتّى. فعلم بذلك وينصّه عليه في غير هذا الموضع أن (أنّ) مضفّرة عنده بعد حتّى كما تضمّر مع اللام الجارّة في نحو قوله سبحانه: (لَيَقْفِرَنَّ لَكَ اللَّهُ)^(٢) ونحو ذلك. فالمذهب إذًا هو هذا. ووجه القول في الجمع بين القولين بالتأويل أن الفعل لما انتصب بعد حتّى، ولم تظهر هناك (أنّ) وصارت حتّى عوضاً منها، ونائبة عنها نسب النصب إلى (حتّى) وإن كان في الحقيقة لـ(أنّ)^(٣)، فالمخاطب برأي ابن جنّي والمذهب الذي ينتمي إليه، له حق فهم النص بالاحتكام للقياس والتأويل الذي لا يخالف النص، شريطة: «ما لم يُلَوّ بصنّ أو ينتهك حرمة شرع. فقيس على ما ترى»^(٤) على اعتبار أنه:

(١) الخصائص - ج ١، ص 45

(٢) التلخيص ٤٨٢

(٣) الخصائص - ج ١، ص 206

(٤) الخصائص - ج ١، ص 120

«...منتزع من استقراء هذه اللفظة»⁽¹⁾، وأنه لا يخالف رأي الجماعة ولا يتعارض مع النص / القرآن الكريم، بحيث يكون التأول مستندا إلى أسانيد ومستويات لسانية متعددة، على أساس أن الخطاب مبني على التعدد، وكذلك «..... لاشتراك العلوم اللغوية واشتباكها وتراكمها إلى الغاية الجامعة لمعانيها»⁽²⁾.

وتظهر معالم للذهب الاعتزالي في توجيهه اللغوي، من خلال رؤيته النحوية التي ذهب فيها إلى أن العامل في رفع القاعل ونصب المفعول به، يعود إلى المخاطب، فهو الذي يرفع وينصب ويجر: «وإنما قال النحويون: عامل لفظي، وعامل معنوي؛ ليؤكد أن بعض العمل يأتي مسهبا عن لفظ يصحبه؛ كمررت بزيد، وليت عمرا قائم، وبعضه يأتي عاريا من مصاحبة لفظ يتعلق به؛ كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم؛ هذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القول. فأما في الحقيقة ومحصول الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو التكلم نفسه لا شيء غيره، وإنما قالوا: لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضاعاة اللفظ للفظ، أو باشتغال المعنى على اللفظ. وهذا واضح»⁽³⁾، وهذا ما يعبر عن موقفه وتفسيره العقدي / المعتزلي الذي ينسب الأفعال إلى إرادة الأشخاص وقصديتهم،

(1) الخصائص، ج1، ص190

(2) الخصائص، ج1، ص244

(3) الخصائص، ج1، ص111

الشيء الذي تتبناه المعتزلة كفكر عقديّ وتعمل به، وعليه فإنه ينظر إلى أن التفسير الإعرابي مقترن بالدلالة من ناحية وبالموقف العقائدي من جهة أخرى، وحجته⁽¹⁾ في ذلك، قول أحد الشعراء (بحر الطويل)؛

وَعَيْنَانِ قَالَ اللَّهُ كُونَا فَكَانَتَا

فَعُولَانِ بِأَلْيَابِ مَا تَفْعَلُ الْخَمْرُ

أنه لو نصب الشاعر «فعولان» خبراً لـ «كان» الناقصة لتغيرت الدلالة بشكل يضاد التفكير الاعتزالي، وبخاصة مفهوم العدل الإلهي؛ أي أنه بنصب «عينان» يصير معنى البيت الشعري أن الله خلق هاتين العينين وأمرهما أن تفعلوا هذا الفعل. وهذا من المحال ما لا يتقبله التفكير الاعتزالي؛ لأن الفعل يرجع إلى إرادة الإنسان وخاضع لحريته؛ ولذا أيد ابن جني الشاعر في رفعه للفظ «عينان» بدلا من نصبها، لتكون «كان» فعلا تاما، ليس في حاجة إلى خبر، ويصبح تأويل البيت بأن الله عز وجل قال لهاتين العينين: «احداثا فحدثتا، أو اخرجنا إلى الوجود فخرجتا»⁽²⁾ كما توصل الإعراب وآراء نحاة البصرة -الذين يناصرهم الرأي- طريقا في بناء الخطاب، فلم يكتفِ بما يمليه عليه معتقده المعتزلي، بل راح يوظف النحو في تأليف وفهم مضمون الخطاب، ذلك إن: «الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ...»⁽³⁾.

(1) ينظر، المتصلح، ج 2، ص 360

(2) المتصلح، ج 2، ص 360

(3) المتصلح، ج 1، ص 36

واستند أيضا في تخريجاته النحوية لما قاسته العرب في كلامها: «فكل ما قيس على كلامهم فهو من كلامهم...»⁽¹⁾، وما سمع عنها، وفي حال تعارضهما: «نطقت بالمسموع على ما جاء عليه، ولم تقسه في غيره؛ وذلك نحو قول الله تعالى: (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ)»⁽²⁾ فهذا ليس بقياس؛ لكنه لا بد من قبوله؛ لأنك إنما تنطق بلغتهم، وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم. ثم إنك من بعد لا تقيس عليه غيره؛ ألا تراك لا تقول في استقام: اسْتَقْوَمَ، ولا في استباع: اسْتَبَيْعَ...»⁽³⁾.

ومعنى هذا أن لفظة «استحوذ» تخالف أقيسة الصرفيين، فلو كان القياس صحيحا لقلنا «استحاذ» بدلا من استحوذ، لكن هذا لم يسمع عن العرب استعمالها لها بهذه الصيغة، وإنما شاع لديهم هذا الاستعمال «استحوذ»، ومادام القرآن المصدر الذي لا يأتيه الباطل أو التناقض، فيكون السماع برأي ابن جني الأقوى والأجدي بالأخذ، مقتديا في ذلك بمذهبه المعتزلي، مستفيدا من توجيهات أستاذه أبي علي الفارسي المعتزلي في النحو الذي هو أحد الأعمدة التي يتكى عليها الكلام عند المعتزلة، باعتباره قانونا يعصم الأكسنة من اللحن، وطريقا لأداء المقاصد، من طريق: «انتحاء سفت كلام العرب، في تصرفه من

(1) الضمان، ج 1، ص 570

(2) المجادلة 58، 134

(3) الضمان، ج 1، ص 118

إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقيق.... والتركيب»⁽¹⁾. ومن الأمثلة التي استشهد بها ابن جني متأثراً فيها بأستاذه أبي علي الفارسي، حالة التعاثل بين الصياغة الإعرابية والصورة في الواقع الخارجي، نحو عرضه للعائلة بين «لاه النافية للجنس واسمها في التركيب النحوي وبناء صورة القرس في الواقع، في باب «مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر، ففي قول الشاعر (بحر المنسرح)⁽²⁾:

خَيْطٌ عَلَى زُفْرَةٍ فَتَمُّ، وَلَمْ

يَزْجِعَ إِلَى بَقَّةٍ وَلَا هَضَمَ

فـ«لا النافية للكرة تبني معها، فتصير كجزء من الاسم.... وتأويل ذلك أن هذا القرس لسعة جوفه وإجفار مخزّمه كأنه زُفر فلما اغترق نفسه بُني على ذلك، فلزمته تلك الزفرة فصيغ عليها لا يفارقها (كما أن الاسم بني مع لا حتى خلط بها لا تفارقه ولا يفارقها) وهذا موضع متناه في حسنه، أخذ بغاية الصنعة من مستخرجه»⁽³⁾. واعتبر ابن جني، في قوله تعالى: (كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)⁽⁴⁾.

«خاسئين» خبراً ثانياً لـ«كان» وليس صفة؛ لأن جعله صفة يقلل من معناه، فالقرود لذلة وصغاره خاسي، فيكون صفة غير مفيدة،

(1) الخصائص، ج 1، ص 83

(2) النافية للجنس، ديوانه ص 136

(3) الخصائص، ج 2، ص 170

(4) البقرة 205

فيقول: «ويؤنس بذلك أنه لو كانت (خاسئين) صفة لـ(قردة) لكان الأخلق أن يكون (قردة خاسئة)، (وفي أن) لم يُقر بذلك البتة دلالة على أنه ليس يوصف»^(١).

ومما لا مراء فيه أن مرجعية «ابن جنبي» المذهبية، أسهمت يقسط كبير في توجيهه اللغوي وصقل مواهبه، وتجلت على وجه الخصوص في سعيه إلى بناء خطاب متناسق، مؤسس على اصطلاحات كلامية، ليمزج علوم اللغة بفكره الاعتزالي دون أن يفقل آراء من سبقوه من النحاة أو مما يشيع تداوله بين الناس، فعلى سبيل المثال لا الحصر عند محاولته رسم فروق بين القول والكلام، كان يعول على كلام النحاة وما تعارفت عليه العرب، مركزاً على الفائدة التي هي الفارق بين الاصطلاحين، إذ قيد بالفائدة، وهي التي يرمي إليها الخطاب، في حين أن القول عام، قد يكون مفيداً في موضع، وغير مفيد في موضع آخر، متضمناً جعلاً تاماً وأخرى ناقصة، بعكس الكلام الذي لا يتحقق إلا بتوافره على الجمل التوأم ولهذا يجمع الناس على نعت القرآن الكريم بكلام الله وليس بقول الله، قال ابن جنبي: «أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه، ورويد... فكل لفظ مستقل بنفسه، وجنيت منه ثمرة

(١) النملع، ٢، ص ١٦١

معناه فهو كلام. وأما القول فأصله أنه كل لفظ مِثْل به اللسان، تاما كان أو ناقصا، قالتام هو المفيد، أعني الجملة وما كان في معناها، من نحو صه، وإيه. والناقص ما كان يقصد ذلك، نحو زيد، ومحمد وإن، وكان أخوك، إذا كانت الزمانية لا الحديثة. فكل كلام قول، وليس كل قول كلاما... ومن أدل النليل على الفرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا: القرآن كلام الله، ولا يقال: القرآن قول الله... فغير ذلك عنه بالكلام الذي لا يكون إلا أصواتا تامة مفيدة، وعدل به عن القول الذي قد يكون أصواتا غير مفيدة... ومما يؤنسك بأن الكلام إنما هو للجمل التوام دون الأحاد.....⁽¹⁾

ومن النص، نظهر الفرق بين المصطلحين في هذا المخطط البياني:

(1) الخصائص: ج 1، ص 18، 19، 28



وفي ضوء هذا يتحدد الكلام؛ على أنه قول مفيد يحسن السكوت عليه، وهو موضوع التحليل باعتباره جملة مفيدة تامة، التي هي أقل ما يتألف منه الخطاب.

وكان ابن جنّي في رسمه للفروق بين المصطلحين، يعود إلى خلفيته الفكرية والمعرفية التي اكتسبها من سابقه، مستدلاً بما عرضه النحويون وما يتداول بين العباد، وما يمليه عليه مذهبه، فهو مثلاً يرى أن الناس متساوون أمام الله، وأنه يمكنهم مخاطبة أي إنسان مهما كان موقعه أو منصبه، حيث يمكن لأقلهم شأنًا مخاطبة أكبر الملوك، باستعمال ضمائر الخطاب، كالكاف مثلاً، في نحو «رأيتك» و«كلمتك». قال ابن جنّي: «وذلك أن أصغر الناس قدرا قد يخاطب أكبر الملوك محلاً بالكاف من غير احتشام منه، ولا إنكار عليه. وذلك نحو قول التابع الصغير للسيد الخطير: قد خاطبُك ذلك الرجل، واشتريت ثيبتك القرسين، ونظرت إلى ثيبتك الغلامين، فيخاطب الصاحب الأكبر بالكاف... وعلة جواز ذلك عندي أنه إنما لم يخاطب الملوك بأسمائها

إعظاما لها: إذا كان الاسم دليل المعنى، وجاريا في أكثر الاستعمال مجراه...»⁽¹⁾، ومن ثم يمكن القول: إن المرجعية المذهبية والفكرية بعامة، تؤثر بشكل كبير في توجيه وتحليل الخطاب لدى علماء العربية وهذا التأثير تنكسه أيضا عند ابن فارس «ت395هـ» الذي رأى أن اللغة توقيف من الله سبحانه وتعالى، فهو الذي بت القدرة والقوة في آدم على تعلم الأسماء، متوليا النظرية التوقيفية بعد أستاذه أبي الحسن الأشعري «ت330هـ» تماشيا مع انتمائه للمذهب الأشعري⁽²⁾، محتاطا لمذهبه بأقوال المفسرين للآية التي قال فيها تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ) ⁽³⁾ ما نصه: «إن الأسماء لأعيان بني آدم أو للملائكة مستدلا على ذلك بقوله تعالى: ثم عَرَضَهُمْ فقال: إنما قال ذلك لأنه جمع ما يعقل وما لا يعقل، وهي سنة من سنن العرب، وذلك كقوله جل شأنه: (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ

(1) الحصان، ج2، ص190

(2) الأشعري: منسب إسلامي، توفد من أهل السنة والجماعة، من زواده أبو الحسن الأشعري، وتلخص أصوله المذهبية في الأساس الثلاثي: أصل مصدر التلقي هو القرآن الكريم، أصل إيجاب وحود الله من خلال الصدوق والختم، أصل التوحيد ونفي التشكية أو التجسد، أصل الإيمان، أصل القرآن الكريم، أصل القدر، أصل المسببة وأصل المحلوقات، أصل الحكمة والفاقة، أصل التبرعات

لأصل التحسين والتقبيح، أصل التأويل، أصل التسميعة لمزيد من التفصيل ينظر: سفر بن عبد الرحمن الحوالي- الأصول المذهبية التي خالفت فيها الأهمية لأهل السنة من كتاب سنج الأشعر في العقيدة الموقع الإلكتروني للمذيع: www.madaf.com

(3) البقرة 2/30

يَمُتْنِي عَلَى أَزْجَعِ) ⁽¹⁾ فقال -منهم- تغليبا لمن يمتني على رجلين وهم بنو آدم» ⁽²⁾ ويتحدّثه لأصل اللغة التي هي وحى وتوقيف من الله كما يرى أبناء نسله في المذهب، راح يحدد لنا كيفية وقوع الخطاب ومقتضيات حدوثه، إذ رأى أن عملية الإقحام، يقوم بها المخاطب، في حين أن الفهم، يكون من المخاطب في باب بعنوان «باب الخطاب الذي يقع به الإقحام من القائل والفهم من السامع» ⁽³⁾، مستندا في هذا إلى وجهين أساسيين، يتمكن بموجبهما المخاطب إقحام المخاطب، وهما «الإعراب» و«التصريف»، وهذا يكون برأيه لمن «يعرف الوجهين، فأما من لا يعرفهما فقد يمكن القائل إقحام السامع بوجه يطول ذكرها، من إشارة وغير ذلك...» ⁽⁴⁾ فمن أمثلة التصريف، قوله: «... يقولون للطريقة في الرُّمْلِ خُبَّةٌ، وللأرض المُحْصِبة والمُجْبة خُبَّةٌ... ويقولون للمرأة الضُّخمة: ضَبَّاك، وللزُّكمة ضُبَّاك...» ⁽⁵⁾، ومن أمثلة الإعراب، قوله: «... تقول: كم رجلا رأيت؟ في الاستخبار، وكم رجل رأيت! في الخبر يراد به التكثير...» ⁽⁶⁾.

وبناء على المرجعيته الدينية، حدد لنا «ابن فارس» ضروب الخطاب

(1) النور 2443

(2) الصاحبي في فقه اللغة ولسان العرب في كلامه، حققه وادّره له مصطفى الطويلي، مؤسسة بصرى للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1963، ص 6

(3) الصاحبي في فقه اللغة ولسان العرب في كلامه، ص 191

(4) الصاحبي في فقه اللغة ولسان العرب في كلامه، ص 191

(5) الصاحبي في فقه اللغة ولسان العرب في كلامه، ص 192

(6) الصاحبي في فقه اللغة ولسان العرب في كلامه، ص 191

المختلفة، مخصصا لكل منها بابا في كتابه، فذكر الخطاب الذي يأتي بلفظ المذكر أو الجماعة الذكور، لكنه يكون شاملا للجنسين، أقصد أنه يعني الرجل والمرأة على حد سواء، فقال: «إذا جاء الخطاب بلفظ مذكر ولم ينص فيه على ذكر الرجال، فإن ذلك الخطاب شامل للذكور والإناث، كقوله -جل ثناؤه- (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) ⁽¹⁾ (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) ⁽²⁾... (وقول) القائل: «هذا القوم من بني فلان» ⁽³⁾. قال الخطاب في الأيتين -طلب تقوى الله/ وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة- على الرغم من أنه أتى بصيغة جماعة الذكور إلا أنه لا يقتصر فعله أو القيام به على الرجال فحسب، وإنما هو واجب الفعل على بنات حواء أيضا، والشيء ذاته بالنسبة للفظ «قوم» التي تترادف اليوم اصطلاح «مجتمع»، هي من باب المشترك اللفظي، شاملة للرجال والنساء معا.

وهناك خطاب الواحد بلفظ الجمع، واستدل عليه، بقوله تعالى: (قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ) ⁽⁴⁾. وأبرز أيضا كيفية تحول الخطاب من الشاهد إلى الغائب، بقوله: «العرب تخاطب الشاهد ثم تحول الخطاب إلى الغائب... وفي كتاب الله -جل ثناؤه- (وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانِ)

(1) البقرة 217/8

(2) البقرة 243

(3) الصحيح هي هذه اللفظة وسنن العرب هي سلاسل من 188

(4) المؤمن 23/9

(١)، وقال في آخر الآية (قَالُوا لَكَ هُمْ الْأَسِدُونَ) ^(٢)، ^(٣)، وتحويله من الغائب إلى الشاهد، بقوله: «وقد يجعلون خطاب الغائب للشاهد.... قال جل ثناؤه: (فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ) ^(٤) الخطاب للنبي -صلى الله عليه وسلم- ثم قال للكفار (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ) ^(٥)، ويدل ذلك قوله - جل ثناؤه-: (فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) ^(٦)...» ^(٧).

ثم عرض لنا «مراتب الكلام في وضوحه وإشكاله» ^(٨)، فالبشكل مثلا: هو... الذي يأتيه الإشكال من غرابة لفظه، أو من أن تكون فيه إشارة إلى خبر لم يذكره قائله على جهته، أو أن يكون الكلام في شيء غير محدود، أو يكون وجيزا في نفسه غير مبسوط، أو تكون ألفاظه مشتركة» ^(٩).

ومحصل الحديث أن مرجعية «ابن فارس» الدينية، ساعدته على صقل ويلورة فكره ونظريته للخطاب بوجه خاص، وتعرفه على مختلف المناحي والأنماط التي يرد عليها، مستعينا فيه بما تيسر له حفظه والإطلاع عليه من آيات الذكر الحكيم للاستدلال على كل

(1) المصبرات 11 49

(2) المصبرات 71 40

(3) الصاحبي في فقه اللغة وضمن العرب في كلامها، ص 215

(4) هود 114

(5) هود 114

(6) هود 114

(7) الصاحبي في فقه اللغة وضمن العرب في كلامها، ص 215

(8) الصاحبي في فقه اللغة وضمن العرب في كلامها، ص 74

(9) الصاحبي في فقه اللغة وضمن العرب في كلامها، ص 74

نوع وضرب من ضروب الخطاب المختلفة، مستفيدا أيضا من إتقانه الجيد لعلوم العربية ومعرفته لسنن العرب في الكلام، وبخاصة تمكنه من ناصية العربية، واتخاذها للإعراب والتصريف وجهين لبلوغ معاني الخطاب، دون أن يهمل بقية الوسائل، كالإشارة وغيرها في إدراك دلالات الخطاب.

ولرأساه أبو هلال العسكري «ت395هـ» على لبنة أساسية، تمتثل في القصد الذي يفضلُه تقع الدلالة، والتي تتحدد من طريق: «... ما يمكن أن يُستدل به قصد فاعله ذلك أو لم يقصد...»⁽¹⁾. فمصول الدلالة برأيه يتوقف على تحديد المخاطب لمقصده، لكونه يخضع لإرادته، وهو في هذا ينصو منحنى غيره من المعتزلة في تعيين دلالات ومعاني الخطاب، مقتديا بما أجرتَه العرب في كلامها، ورأى أن العرب تكره الإطناب والإطالة في الخطاب، ولذا دعا إلى إجراء مساواة بين اللفظ الموجز والمعنى، فقال: «أن تكون المعاني بقدر الألفاظ والألفاظ بقدر المعاني لا يزيد بعضها على بعض...»⁽²⁾، ومن مثل ما ذهب إليه أبو هلال العسكري، قوله تعالى: (وَلَا يَحِثُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ)⁽³⁾.

(1) الضرورة في اللغة مسجمة وشاذلة حسب هذه مخطوكتان وأصبح مستندة لجنة إحياء التراث العربي - مشهورات دار الأملق الجديدة، بيروت، 1983، ص 50.

(2) كتاب العسلتين، الكناية والشعر - تعليق مفيد القيمة، دار مكتب العلم، بيروت، طبع 1981، ص 99.

(3) طبر 33443.

فالظاهر في هذه الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى، عبّر عن المعنى المقصود^(١) -المكر السيئ- بلفظ مساوٍ له، من غير إطالة أو حشو أو تكرار، ثم دعا المخاطب الذي يصنع الخطاب أن يتدرج في عرضه، متحلياً بأسلوب التشويق، حتى يستميل نفسية المخاطب، فيقبل على سماعه، فقال: «ينبغي لصانع الكلام ألا يتقدم الكلام تقدماً، ولا يتبع نوابه تتبعاً، ولا يحمله على لسانه حملاً... فإنه إن تقدم الكلام لم يتبعه خفيفه وهزيله وأعجفه والشارد منه...»^(٢).

وصفوة الكلام : إن أبا هلال العسكري هو كغيره من العلماء ممن أفادوا من مذهبهم في تحليل أي خطاب، والاستعانة مما تيسر لهم بما ورد نصاً في القرآن الكريم وبما جانت به قرائنهم وما سمع عن العرب أو ما قيس على كلامهم.

وهذا ما عمل به أبو حيان التوحيدي -ت400هـ- الذي عرف بثقافته الواسعة المتعددة الجوانب، فلم يقتصر على علم بعينه، وإنما نهل من شتى المعارف، وبخاصة اطلاعه على مختلف النظريات الفلسفية، كيف لا وهو القائل: «...إننا جمعنا بين الفلسفة والشريعة لأن

(١) يلط - محمد كطال، حل المسائل وأمر على اللغة (أروية لغوية - بعلبكية) والمكاشفة ٧١ ج١. المكتبة المصرية، صيد بيروث، ط١، ص١٥٨.
(٢) الصامتين، ص ١٥٨

الفلسفة معترفة بالشرعية...⁽¹⁾، ومن أمثلتها فلسفة أفلاطون⁽²⁾ التي تحمل أفكارا عديدة تلتقي مع تصوفه⁽³⁾ واعتزاله الذي ينجلي بوضوح من خلال تبنيه لأهم الأصول التي يقوم عليها مذهب المعتزلة في دراسته للخطاب، نحو إقراره بوحداية الله، فالله واحد أحد، لا ثاني له، وهو: «القاعل القادر... والواحد المطلق...»⁽⁴⁾، راقضا كل معرفة أو علم من العلوم لا تحقق هذا المبدأ: «وأنا أعوذُ بالله من صناعة لا تُحقق التوحيد ولا تدل على الواحد ولا تدعو إلى عبادته، والاعتراف بوحدايته، والقيام بحقوقه، والمصير إلى كنفه، والصبر على قضائه، والتسليم لأمره؛ ووجدت أربابَ هذه الصناعات، أعني الهندسة والطب والحساب والموسيقى والمنطق والتنجيم مُعرضين عن تجشّم هذه الغايات...»⁽⁵⁾، منبها إلى أن العقل هو الأمين والجوهر في حصول معاني الخطاب، يحكم أن: «المعاني المعقولة له من أمة العقل...»⁽⁶⁾، ويعبر عنها بوساطة الأكشاذ التي هي: «وسائط بين

(1) الإمامة والمؤسست تحقيق وتعليق وفهرسة: محمد عبد الشيخ محمد وإيمان الشيخ محمد دار الكتاب العربي، بيروت ط2، 2004، ص141.

(2) ينظر، المقابله صفه وقدمه محمد توفيق حمين، دار الآداب، بيروت ط2، 1989، ص220.

(3) زوي عنه أنه طالع فقير، وأنهى به الصور إلى التصوف حتى أنه قال: «لم لم تنكر الفقر، وهو من جبل جهنم، ولا الثنى، وهو من ميز الجنة فقال: مثل هذه الأضياف بعد الصلوة والصلوات والصلوات فروع فإن الإنسان يمتلئ بمصر على الفقر، ويمتله يمتلئ الثنى، ويملايته يبلغ الغاية ويكسب السعادة - المقابلة ص 183، 184.

(4) المقابلة ص 17.

(5) الإمامة والمؤسست ص 338.

(6) المقابلة ص 86.

الناطق والسامع، فكلمتا اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيها
أروع وأجهر. والمعاني جواهر النفس، فكلمتا اختلفت حقائقها على
شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر....»⁽¹⁾. فمدار البيان عنده،
يكون من خلال استعمال اللفظ وتخيره، وتحكيم العقل في كشف
معاني الخطاب ومراتبه، أليس هو القائل: « ومدار البيان على صحة
التقسيم، وتخير اللفظ، وزينة النظم، وتقريب المراد، وعرفه الوصول
والفصل، وتوضي المكان والزمان، ومجانبة العسف والاستكراه...»⁽²⁾.
ومن المعلوم أن العقل هو أحد المبادئ التي يقوم عليها مذهب
المعتزلة، والتوحيدي في مختلف نصوصه، نراه يرجح العقل في جميع
نواحي المعرفة، واعتبره بالجوهر: « متى حل شخصاً أضاءه وأناره،
ومتى فارق شخصاً كثره وأباره»⁽³⁾، فالبلغ مثلاً: «مُسْتَمَل بلاغته
من العقل....»⁽⁴⁾، والسبب في نظره، يرجع إلى أن العقل: «ينبوع
العلم...»⁽⁵⁾، وأنه يرتبط بحرية اختيار المخاطب وإرادته، فالمخاطب
حسب رأيه- يتأول خطابه بروية لما لها من صلة وطيدة بالعقل:
«والروية تحكي الجزء البشري، وهناك الفكر والفتيح، والاستعداد

(1) حقايبات، ص 86

(2) المقاييسات، ص 86

(3) المقاييسات، ص 184

(4) الإمتاع والمؤانس، ص 63

(5) الإمتاع والمؤانس، ص 87

والتوقُّع»^(١)، فمن طريقها تفرَّغ نفس المخاطب وتصفو، وينتقل بوساطتها من التحصيل الذي يستند إلى محاكاة المحسوسات إلى القوة المفكرة/العقل، شريطة أن يكون يقظاً: «والروية والبديهة تجريان من الإنسان مجرى منامه ويقظته وحلمه وانتباهه، وغيبته وشهوده، وانبساطه وانقباضه»^(٢) وخصَّ الرؤية بالخط^(٣)، والبديهة تتبع العبارة، فالمخاطب حينما يتكلم يستخدم لغة الصوت/العبارة، في حين إذا كتب، استعمل القلم/ لغة الكتابة التي يتأنى فيها/ الروية/ الكاتب في تأليف خطابه.

كما أخذ بالتأويل منهجا في فهم الخطاب، على اعتبار أن: «بلاغة التأويل هي التي تُحوِّج لغومضها إلى التدبُّر والتَّصْفُح، وهذان يفيدان من المسموع وجوهاً مختلفة كثيرة نافعة، وبهذه البلاغة يُتَسَّعُ في أسرار معاني الدِّين والدُّنيا، وهي التي تأوَّلها العلماء بالاستنباط من كلام الله عزَّ وجلَّ وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم في الحرام والحلال...»^(٤)، ليربط قدرة التأويل بمستوى كفاءة للمخاطب الجيدة على استجلاء مكنونات الخطاب ومعانيه، وهذا الصنف من ذوي التحصيل والكفاءة المتميزة قليل برأيه: «وهذا يحتاج إلى عقل رصين

(١) حماني، ص ١٨٨

(٢) حماني، ص ١٨٩

(٣) ينظر، الإمتاع والمؤذنة، ص ٣٣٥

(٤) الإمتاع والمؤذنة، ص ٢١٩

وهمة صاعدة وشكيمة شديدة وليس يوجد هذا عند كل أحد ولا يصاب مع كل إنسان»⁽¹⁾، وهو في كل الأحوال نراه يستمد آراءه من القيم الدينية في دراسة الخطاب، والتي يفرضها عليه للذهب الذي يعتنقه، ويعمل على نشره.

ونذهب الباقلائي «ت403 هـ» إلى أن: «الكلام موضوع للإبانة عن الأقراض التي في النقوس»⁽²⁾، فهو التجسيد العيني لما يخلج في نفسية المخاطب، أو هو تصوير لما في نفسه، ويقع برأيه: «بالإشارة، ويحصل بالدلالة والأمانة، كما يحصل بالنطق الصريح، والقول الفصيح...»⁽³⁾. وهو في هذا يحدد منازل الكلام ووسائل نقله، مثلما أشار إليها علماء الكلام، أمثال الجاحظ المعتزلي - كما أسلفنا-، جاعلا أصل الكلام منطلقاً من «القرآن الكريم» الذي يتصف بصفة القدسية والإعجاز، ثم سعى إلى إبراز مواطن الإعجاز في القرآن الكريم، والتي تثبت من خلال فصله عن بقية النصوص الأخرى داخل الثقافة الواحدة، شعرا كان أم نثرا، ولو كان صادرا من أبلغ البلغاء العرب، نافيا أية مقارنة بين القرآن الكريم والشعر، مميزا بين خمسة أساليب للكلام البديع الفني عند العرب، وهي بإيجاز مفيد: 1- الشعر على اختلاف أنواعه، 2- الكلام الموزون غير المقفى، 3- الكلام للعدل

(1) الإمتاع والمؤانسة، ص206

(2) إجمار القرآن، ج1، ص117

(3) إجمار القرآن، ج2، ص24

المسجّع غير الموزون. -4 الكلام المعدل للموزون غير المسجّع. -5 الكلام للرسل (غير موزون وغير مقفى) ⁽¹⁾.

والقرآن الكريم يخرج عن هذه الضروب المختلفة للكلام التي أوردتها، فهو مياين لها، ولا يعت بصلة للشعر أو البديع أو الكلام للموزون غير المقفى، وفي هذا نجده يؤكد على فكرة في غاية الأهمية، وهي نفيه فن السجع عن القرآن الكريم، معتبرا إياه مجرد محسن بديعي وزينة يتزين بها الخطاب، فيقول: «السجع من الكلام يتبع للمعنى فيه اللفظ الذي يؤدي إلى السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى...» ⁽²⁾، واستعاض عنه بمصطلح «التجنيس» ⁽³⁾؛ وهذا لفرض: التفرقة بين الكلام الإلهي والكلام الإنساني، وهي تفرقة تسعى الأشاعرة إلى تأصيلها ⁽⁴⁾ والباقلاني واحد منهم، فهو ممن سعوا إلى تنفيذ تعاليم المذهب الأشعري في دراستهم للخطاب القرآني، مفرقا بين كلام البشر وكلام الله سبحانه وتعالى الذي: «لا يتفاوت ولا يتباين» ⁽⁵⁾ في سرد القصة، خلافا لكلام الناس الذي يتفاوت عند إعادة ذكر القصة

(1) ينظر، إحياء القرآن، ج1، ص 162، 58.

(2) إحياء القرآن، ج1، ص 87، 88.

(3) يقابل السجع مصطلح الفاصلة في القرآن الكريم. ينظر، نصر حامد أبو زيد مفهوم النص دراسة في علوم القرآن المرفق اللغوي، طريبي، الماز البهشمي، المطبوع، بيروت- لبنان، 2000، ص 143.

(4) نصر حامد أبو زيد مفهوم النص، ص 144.

(5) إحياء القرآن، ج1، ص 43.

الواحدة تفاوتاً بيننا، ويختلف اختلافاً كبيراً: «ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصص الواحدة، قرأناه غير مختلف ولا متفاوت، بل هو على نهاية البلاغة وغاية البراعة»⁽¹⁾، مدركاً لحقيقة لا تشوبها شائبة ولا يعتريها الريب، مفادها أن نظم القرآن الكريم معجزة إلهية، لا يضاهيه كلام البشر، فهو: «نظم عال عن أن يعلق به الوهم أو يسمو إليه الفكر أو يطمع فيه طامع أو يطلبه طالب»⁽²⁾، بل استحالة عليهم حتى إيجاد أي قدر من التشابه؛ لأن نظم القرآن الكريم: «جنس مميز وأسلوب متخصص وقبيل من النظير متخلص»⁽³⁾.

فهما أبدعت الإنسانية، فإنها لن تأتي بمثله، فالعرب مثلاً وعلى الرغم من أنها أمة فصاحة وبلاغة وبيان، إلا أنها وقفت إزاءه حائرة، ولم تتمكن من خلق أو إنتاج نص يحاكيه، نظراً لكونه معجزاً في نظمه وتركيبه، مع أنه نزل عليهم بلسانهم العربي وفي زمانهم ومكان تواجدهم في شبه الجزيرة العربية، ولهذا رأى الأنشاعرة بمن فيهم الباقلائي أن اللغة توقيف من الله سبحانه وتعالى مستمدين حججهم من قوله تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)⁽⁴⁾، وهذه القضية -أصل اللغة- شهدت عناية خاصة من قبلهم، وعلى رأسهم

(1) إمعان القرآن، ج 1، ص 36

(2) إمعان القرآن، ج 2، ص 126

(3) إمعان القرآن، ج 2، ص 48

(4) البقرة 2/ 31

«الباقلائي» الذي نما فيها منصى أهل نحلته، مصرحاً بأنها توقيف من الخالق سبحانه وتعالى، بحكم أن كلامه، يحمل صفة ذاتية قديمة من صفات الله تعالى، لا يعلمها إلا الله.

وواضح أن الرجل استمد مفاهيمه ودراسته للخطاب/القرآن الكريم من تعاليم المذهب الذي ينتمي إليه، وهذا ما سلكه القاضي عبد الجبار - ت 415 هـ الذي هو الآخر، استهل دراسته للكلام مما سنّه المعتزلة من أصول لمذهبهم، حيث رأى أن الخطاب، يحصل بناء على القصد، بالانكفاء على إرادة المخاطب، مادام الناس هم الذين تواضعوا عليه، وعده للنقذ الأساس في تأويل الخطاب؛ لأن الخطاب يقع حسب «قصد المتكلم وإرادته ودواعيه»⁽¹⁾، فهو الذي يعطي الشرعية لتأويلات المعتزلة للنص القرآني، ومن طريقه تتحقق وظيفة اللغة التي عبّر عنها باصطلاح «الإنشاء»: «وإنما اعتبر حال المتكلم لأنه لو تكلم به ولا يعرف المواضعة، أو عرفها ونطق بها على سبيل ما يؤديه الحافظ، أو يحكيه الحاكي، أو يتلقنه المتلقن، أو تكلم به من غير قصد لم يدل. فإذا تكلم به، وقصد وجه المواضعة فلا بد من كونه دالاً، إذا علم من حاله أنه يبين مقاصده ولا يريد القبيح ولا يفعله، فإذا تكاملت هذه الشروط فلا بد من كونه دالاً، ومتى لم تتكامل فموضوعه أن يدل، وإن كان متى وقع ممن ليس هذا حاله لم يصح

(1) المعنى في تجويد التوحيد والصلح تمهيد ابن الطوفي، القاهرة، ج 7، 1960، ص 48.

أن يُستدَل به»^(١)، فحصول الفائدة من الخطاب، تتم من خلال قدرة الإنسان على فهمه وإدراك معانيه، انطلاقاً من وعيه وفكره وعقله، بمنأى عن العواطف والمشاعر؛ ذلك أن العقل هو الفيصل في كشف الغموض وإزالة اللبهمات عن الخطاب، الشيء الذي يوحى بمدى عناية «القاضي عبد الجبار» بركيزتين أساسيتين، يعتمد عليهما في بناء الخطاب، ألا وهما «القصد والعقل» اللذان تتأسس عليهما حقيقة الشرع: «لأننا إنما نعلم صحة الشرع إذا علمنا صدق الأنبياء عليهم السلام؛ وإنما نعلم صدقهم بالمعجزات إذا علمنا أنه لا يجوز أن يُظهرها الله على يد كذاب. وإنما يُعلم ذلك إذا علمنا أن إظهارها «على الكذابين» قبيح، وأنه لا يفعل القبيح، وإنما نعلم أنه لا يفعل القبيح إذا علمنا أنه عالم بقبح القبيح، عالم باستقنائه عنه. والعلم بذلك فرع على المعرفة به»^(٢)، فبالعقل تؤوّل الخطابات والنصوص القرآنية، وبه يزال الغموض والالتباس، فهو إذاً يشكل عنده والطائفة التي ينتمي إليها (للمعتزلة) القوة والسلطة المركزية في تأويل وفهم الخطاب ومصدر المعرفة بوجه عام لكونه يخضع لإرادة للشخص وحرية، فبه يكشف عن فحوى الخطاب، فالله سبحانه وتعالى مثلاً: «لم يخاطب إلا أهل العقل، لأن يُعرف به أن الكتاب حجة، وكذلك

(١) المغني في أبواب التوحيد والعمل، ج١٦، ص 347

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعمل، ج٢، ص 887

السُّنة والإجماع، فهو الأصل في هذا الباب»⁽¹⁾. ومن ثم فإن انكشاف دلالة الخطاب لا بد أن تمر عبره -العقل-: «...لأن من كمال العقل العلم بحال الدليل، والشبهة لا تتجه عليه»⁽²⁾.

ويبوح المخاطب عن تلك المقاصد التي يريد إيصالها إلى المخاطب بواسطة الكلام الذي يمثل الإنجاز الشعلي للغة التي تواضع عليها الأتنام: «...فلو لم يتواضعوا عليها لما صح في اللغات أدلة تفهم بها الأغراض، ويقع بها التخاطب، وإنما يصح ذلك متى تقدمت هذه الأحوال...»⁽³⁾، بحيث يحسن استخدامه ووضع الوضوح الصحيح والملائم، قال القاضي عبد الجبار: «لا يحسن استعمال العبارة المفيدة إلا على الوجه الذي وُضعت له في سائر ما تنقسم إليه من الكلام، وإلا كان المتكلم بها عابثاً أو في حكم العابث، ولذلك لا يحسن اتباع أهل اللغة في مواضعاتهم إلا

بعد العلم بمقاصدهم فيما وضعوه من اللغة»⁽⁴⁾. وهذا ما قررده المعتزلة بعامة، وعلي بن عيسى الرَّماني -ت386هـ- المعتزلي بخاصة الذي قال: «والمعنى: مقصد يقع البيان عنه باللفظ»⁽⁵⁾. فالقصد إذا هو

(1) فصل الاعتزال ومطبات المعتزلة، ص 139

(2) المغنلي في أبواب التوحيد والعدل، ج1، ص332

(3) المغنلي في أبواب التوحيد والعدل، ج1، ص309

(4) المغنلي في أبواب التوحيد والعدل، ج1، ص187

(5) العلود في النحو -ضمن رسائل في النحو و اللغة- تحقيق مصطفى جواد و يوسف يعقوب مسكوني دار الجمهورية، بغداد 1969، ص83

السبيل إلى إدراك المعاني التي تسهم في تحقيقها جملة من المقتضيات والعناصر، منها حصول المخاطب على مقدرة من التأويل الصائب الذي هو الآخر يرتبط بالعقل الذي هو أحد أصول المذهب المعتزلي، ويبوح المخاطب عن تلك المعاني بفضل الألفاظ، أو باستعمال الإشارة، ومن ثم فإن إدراك معاني الخطاب لدى المخاطب تكون من طريق القصد الذي يستند على اللغة التي تواضعت عليها الجماعة، وبإعمال العقل الذي حدد ابن سينا -ت428هـ- ضرورة وأنواعه المختلفة، مستندا إلى رؤيته العلمية وتشعب مصادره المعرفية من مختلف الحقول، من طب، ولغة، وعلم أصوات، ورياضيات، وموسيقى، وفلسفة، وغيرها، إذ ساعدته في بلورة نظرة خاصة به للغة ولكيفية تشكل الكلام الذي يعتمد الصوت وسيلة لنقله بين المتخاطبين، على اعتبار أن الصوت كما يقول ابن سينا: «تموج الهواء دفعة بسرعة وقوة من أي سبب كان...»⁽¹⁾. فالهواء هو الناقل الأمين للصوت الذي يصاحب عملية الكلام التي تستند إلى العقل أو الفكر، حيث يخرج المخاطب اللغة المختزنة في دماغه ونفسه بوساطة الكلام الذي يتخذ اللسان وسيلة له، جاء ذلك في قوله: «...فما يخرج بالصوت يدل على ما في النفس، وهي التي تسمى آثارا، والتي في النفس تدل على الأمور وهي التي

(1) رسالة أصهب حدوث السر وهـ. تلميح محمد حنار الطينان ويحيى مور طبع، تقديم ومراجعة شاذكر الضاح وأحمد رجب النفاخ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، طبع 1985، ص 103

تسمى معاني: أي مقاصد النفس»⁽¹⁾.

ونذهب إلى أن العقل هو الأساس الذي تنبني عليه أية معرفة، فهو: «اسم مشترك لعان عدة، فيقال: عقل لصحة الفطرة الأولى في الإنسان، فيكون حده أنه قوة بها يوجد التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة»⁽²⁾، وهذا المعنى ينطبق على مفهوم العقل لدى جمهور الناس. وأما: «الذي يدل عليه اسم العقل عند الحكماء، فهي ثمانية معانٍ... من ذلك العقل بالفعل، وهو استكمال النفس في صورة ما، أو صورة معقولة، حتى ما شاء عقلها، وأحضرها بالفعل»⁽³⁾، فابن سينا في كل الأحوال، نجده يربط الظاهرة اللغوية، وبالأخص الخطاب بالفلسفة وعلم النفس والطب وعلم الطبيعيات، إبراكاً منه أن النظام اللغوي لا يستقيم ولا تكون له قائمة إلا بالنهل والاستفادة من شتى مشارب المعرفة، فنال النظام التواصلية عنده حظاً وافراً بالعناية والاهتمام، بقوله: «لما كانت الطبيعة الإنسانية محتاجة إلى المحاورة لاضطرارها إلى المشاركة والمجاورة، وانبعث إلى اختراع شيء يتواصل به ذلك... فمالت الطبيعة إلى استعمال الصوت، ووقفت من عند الخالق بالآلات تقطيع الحروف وتركيبها معا ليدل بها على ما في

(1) الخفاء (المبارة)، تصنيف محمود الطيبري، من ترجمة إبراهيم منكر، الهيئة المصرية العامة للنشر، القاهرة، 1970، ص 2، 3.

(2) الصدوق في ثلاث رسائل، تأليف الفاضل بن راجون الصفار وابن سينا تقديم وتحقيق عبد اللطيف محمد السيد، صيدا، بيروت، 1390هـ/1970، ص 51.

(3) رسالة الصدوق ص 52.

النفس من أثر، ثم وقع اضطراب ثانٍ إلى إعلام الغائبين من الموجودين في الزمان أو المستقبلين إعلاماً بتدوين ما علم، فاحتيج إلى ضرب آخر من الإعلام غير النطق فاخترعت أشكال الكتابة^(١)، فاللغة بشقيها، المنطوق والمكتوب، هي وسيلة نقل الخطاب بين المتخاطبين، بناء على ما تواطأ عليه الناس، بحكم أن اللغة تنشأ بالاتفاق، والقصد هو أحد أعمدها، فلا يعقل أن يخاطب إنسان إنساناً آخر بلغة لا يفهمها، أو أنه لا يحدد مقاصده بدقة في أثناء الكلام، ذلك أن البيان لا يحصل إلا من خلال القصد، باستعمال اللفظ أو الإشارة. وفي هذا المضمار يقول أبو الحسن البصري المعتزلي -ت 436هـ- «إنما يضطر السامع إلى قصد المتكلم لما يقترن بكلامه من الإشارات»^(٢)، منبهاً إلى أهمية القصد في بلوغ معاني الخطاب، باستخدام اللغة للمشاركة التي يخرجها الإنسان من دماغه بشكل رموز صوتية يجسدها الكلام الخاضع لإرادته، بحيث يفهمها المخاطبون، فقال: «والحكمة تقتضي أن من خاطب قوماً بلفتهم يعني بالخطاب ما عنوه»^(٣)، مشيراً كغيره من علماء المعتزلة إلى أن العقل وتعيين المقاصد في الخطاب، كفيلا بتحقيق فائده وحصول المعرفة بوجه عام، وهو ساري للمفعول على جميع المعارف: «فأما ما يصح أن يُعرف بالشرع وبالعقل، فهو كل

(١) اللغز (الكتابة) من ص ٢٢٢

(٢) المعتزلي في أصول الفقه، ج ٢، ص ٢١٨

(٣) المعتزلي في أصول الفقه، ج ٢، ص ٢٧٧

ما كان في العقل دليل عليه، ولم تكن المعرفة بصحة الشرع موقوفة على المعرفة به. كالعلم بأن الله واحد، لا ثاني له؛ لأنه بحكمته لم يجز أن يُرسل من يكذب. فإذا أخبر الرسول أن الإله واحد، لا سواه، علمنا صدقه»⁽¹⁾.

وخصه ابن سنان الخفاجي -ت- 466 هـ- بالحديث عن مقتضياته بناء على ما أجرته العرب في كلامها، موضحاً أن طريق الإيجاز في نظم الخطاب هو من الجماليات الفنية والأساليب التي تبعث في نفسية المخاطب المتعة والشوق لفهمه وإدراك معانيه، فقال: «والأصل في مدح الإيجاز والاختصار في الكلام أن الأكفاظ غير مقصودة في أنفسها، وإنما للمقصود هو المعاني والأغراض التي احتيج إلى العبارة عنها بالكلام، فصار اللفظ بمنزلة الطريق إلى المعاني فهي المقصودة، وإذا كان طريقان يوصل كل واحد منهما إلى المقصود على سواء في السهولة إلا أن أحدهما أخصر وأقرب من الآخر، فلا بد أن يكون المحمود منهما هو أخصرهما وأقربهما سلوكاً إلى المقصد...»⁽²⁾، وعلل مذهبه في هذا بالقرآن الكريم الذي نطق بالإيجاز. وهو آية في البلاغة والإعجاز، في نحو قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ)⁽³⁾، فالملء-هنا- بحث الناس لئلا يقتلوا بعضهم بعضاً، مدام هناك قصاص، فاقنعوا

(1) المتمدن في أصول الفقه، ج2، ص788

(2) سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصبيحي، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة 1969، ص206

(3) المائدة 2/179

بهذا وتركوا الاقتتال، فكان لهم في ذلك حياة. وفي ضوء هذا، نجد الرسول عليه الصلاة والسلام، يحث «على عدم تجاوز الكلام مقدار القصد به، يشهد لذلك ما روي من أن رجلاً تكلم عند الرسول صلى الله عليه وسلم فأطال فقال له : كم دون لسانك من حجاب؟ فقال شفتاي وأسناني، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم إن الله يكره الانبعاث⁽¹⁾ في الكلام فتنصر الله وجه رجل أو جز في كلامه واقتصر على حاجته»⁽²⁾.

(1) الانبعاث: الُجَاع، هذه الصوت - ينظر معجم المعين، مادة (ب ح ج)

(2) نقله عن محمد كحلاني، مثل اللسان والمراسل الخفية (رؤية لغوية - إكليلية) والمكاشاة الاجتماعية، ص 102، 103

الفصل الخامس

بزوغ الجرجاني وتأصيل الدراسات اللغوية

ولعله من المفيد، القول: إن الخلفية الفكرية والمذهبية كان لها التأثير الكبير في توجيه كثير من علماء العربية في دراستهم للخطاب، بحكم أن علوم العربية قد اختلطت بالعلوم الشرعية، ولكنهم لم ينتحوا من معين واحد بعينه، فبعد أن أفل المذهب المعتزلي، ظهر مذهب الأشاعرة على أنقاضه، وصار -كما رأينا- له أتباع من المفسرين وعلماء اللغة والمعاني، وامتد تأثيره على علمائنا، ليشمل حقبة القرن الخامس الهجري، والتي عرفت مولد عالم من أعلام الحضارة الإسلامية، كان لفكره أثر الإسهام الأكبر في إعانة توجيه الدراسات اللغوية والنحوية الوجهة السليمة ولم تشتت الفكر اللغوي العربي؛ سعيًا منه لبلوغ نظام لغوي رصين، إنه عبد القاهر الجرجاني -ت471هـ- الذي ركّز في دراسته للخطاب على القرآن الكريم، بوصفه المصدر الأول في التشريع النحوي، ومنبع اللغة العربية الأصيل، إذ انصبّت دراساته حول هذه المدونة، ليجلو أهم الخصوصيات الفنية والجمالية التي جعلت منه كتابًا معجزًا، فكان عبد القاهر الجرجاني إفراسًا لذلك التيار الذي أولى القرآن عناية خاصة، بوصفه أسلوبًا متينًا لا يضاهيه أسلوب آخر، مقم بالأنشياء الجمالية المتينة. وقد بدت جهوده ماثلة في مؤلفيه: «أسرار البلاغة في علم البيان» و«دلائل الإعجاز في علم المعاني»⁺، واهتمامه بالتأويل أوصله إلى تقرير نقطة في غاية الأهمية، وهي أن

هناك طريقين لحصول المعنى، طريق الحقيقة، وطريق المجاز، مفرقا بين المعنى ومعنى المعنى: فقال: «...أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يقضي بك ذلك للمعنى إلى معنى آخر...»^(١).

وقد تناول عبد القاهر الجرجاني عدة أفكار لسانية: «دعوته للنظر والتأويل بروية وعقل في كشف معاني الخطاب، بحيث لا يقع صاحبه في تعارض مع القرآن الكريم: «واعلم أن الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام إذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من إنك تستطيع أن تنتقل الكلام في معناه عن صورة إلى صورة من غير أن تغير من لفظة شيئا أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر، وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر، ويفسرون البيت الواحدة عدة تفاسير وهو على ذاك للطريق المزلّة الذي ورط كثيرا من الناس في الهلكة، وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة إلى هذا العلم وينكشف معه عوار الجاهل به ويقتضج عنده المظهر الغني عنه...»^(٢). فالتأني وحسن الروية، تساعد المخاطب

(١) دلائل الإجماع هي علم المعاني صحيح أصله علامتا المظهر والمختلج الخ صحيح محمد عبده وإسماعيل محمود الترغوي الخسيتي، حقق عليه محمد زهير رصة شعبة جديدة منقحة ومنسقة، دار المعرف للبيروت، لبنان، طبع 2001، ص 177.

(٢) دلائل الإجماع هي علم المعاني، ص 243.

على نظم خطابه: «وجملة الحديث أنا نعلم ضرورة أنه لا يتأتى لنا أن ننظم كلاماً من غير روية وفكر...»⁽¹⁾. كما أن بُعد النظر والسمع بالقلب والأذن من شأنها أن تولد فهم للخطاب لدى المخاطب، قال عبد القاهر الجرجاني: «قد فرغنا الآن من الكلام على جنس للزينة وأنها من حيز للمعاني دون الألفاظ، ولها ليست لك حيث تسمع بأنك، بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك، وتعمل رويتك وتراجع عقلك...»⁽²⁾. وهذا هو مذهب الأشاعرة في تأصيل وشرح القضايا الشرعية.

• عنايته بنظم الخطاب لا بالكلم مفردة، حين أولى اهتماماً خاصاً بنظم الخطاب وكيفية تأليفه، مراعيًا فيه معاني النحو: «فإن قيل: قولك إلا النظم يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز، وذلك ما لا مساغ له قيل: ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما به معجز، وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم عنها يحدث وبها يكون، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخَّ فيما بينها حكم من أحكام النحو...»⁽³⁾. فاللزنية في أي خطاب

(1) دلائل الإيجاز في علم المعاني، ص 233

(2) دلائل الإيجاز في علم المعاني، ص 30

(3) دلائل الإيجاز في علم المعاني، ص 233

تكمُن في حسن نظمه، بحيث تتألف معانيه وألفاظه على الوجه الذي اقتضاه علم النحو وقوانينه؛ لأن القرآن الكريم معجز في نظمه من لدن الخالق، ويكون النظم من خلال تعلق الكلم ببعض، وتربطه، بناء على أقسامه الثلاثة في اللغة العربية، وهو برأيه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تعلق اسم باسم، كأن يكون بين المبتدأ والخبر أو لنقل بين المسند والمسند إليه في الجملة الاسمية: «بأن يكون خبراً عنه أو حالاً منه، أو تابعاً له صفة أو تأكيداً أو عطف بيان أو بدلاً، أو عطفًا بحرف. أو بأن يكون الأول مضاقاً إلى الثاني، أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل، ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول، وذلك في اسم الفاعل كقولنا: زيدٌ ضاربٌ أبوه عمراً، وكقوله تعالى: «أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا»^(١)... واسم المفعول كقولنا: زيدٌ مضروبٌ غلمانَه، وكقوله تعالى: (ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ)^(٢)، والصفة المشبهة كقولنا: زيدٌ حسنٌ وجهه...»^(٣). وما نقف عنده من كلام عبد القاهر الجرجاني أن تعلق اسم باسم يعني ارتباطهما وتناسقهما على الوجه الصحيح الذي ارتضاه العقل والنحو معاً.

(١) النساء 4/75

(٢) هود 11/108

(٣) دلائل الإعجاز في علم جملي، ص 16

مثل: أن يكون خبراً عن اسم (المبتدأ)، في مثل: العلم نور.
 مبتدأ خبر

أو حالا منه، في مثل: جاء المجد مبتسماً.
 فاعل حال

أو يعمل أحدهما في الآخر، مثل عمل اسم الفاعل، إذ يكون الثاني في حكم الفاعل، في نحو ما استشهد به في الآية الكريمة والذي نوضحه على هذا الشكل:

- أَخْرَجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا.
 اسم الفاعل فاعل

أو عمل اسم المفعول، ويكون الثاني في حكم المفعول، في مثل:
 زيد مضروب غلمانته.
 اسم مفعول مفعول به

القسم الثاني: تعلق الاسم بالفعل⁽¹⁾، ويكون في الجملة الفعلية،
 كان يجرى فاعلاً، في مثل: نجح المجتهد.
 فعل فاعل

فالمسند -هنا- هو الفعل والمسند إليه يمثلته الفاعل

أو مصدرًا مشتقًا من الفعل (مفعولًا مطلقًا)، في مثل قولك:

(1) ينظر، دكتور الإيجاز في علم المعاني، ص 16

- أَكْرَمْتُ الضَّعِيفَ إِكْرَامًا. ضَرَبْتُ ضَرْبًا.

مفعول مطلق مفعول مطلق

أو مفعولا فيه: أ- دال على الزمن، في مثل: سافرتُ يوم الجمعة.

ظرف زمان / مفعول فيه

ب- دال على المكان، في مثل: وقفتُ أمامك.

ظرف مكان / مفعول فيه

أو مفعولا معه، نحو: جَاءَ الْبَرْدُ وَالطَّيَالِسَةُ.

واو المفعية / مفعول معه

أو مفعولا له (مفعول لأجله)، في مثل: جئتكَ إكراما لك.

مقبول له

القسم الثالث: تعلق الحرف بالاسم والفعل: وفيه كما يرى عبد

القاهر الجرجاني ثلاثة أضرِب:

1- توسط الحرف بين الفعل والاسم، في مثل حرف الجر «الياء» في

قولك: - مررتُ بزيدٍ.

2 - تعلق الحرف بما يتعلق به العطف، في مثل قولك: جَاءَنِي زَيْدٌ

وعمره.

3 - تعلق الحرف بمجموع الجملة، في مثل: «تعلق حرف النفي

والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه....⁽¹⁾، نحو استعمالك

(I) دلائل الإصحاح في نسخ المخطوطات ص 17

لحرف النفسي «ها» في قولك: مَا خَرَجَ زَيْدٌ.

فالنفي هنا، لا يكون مطلقا، وإنما محصور في زيد فحسب، فهو الذي لم يقع منه فعل الخروج.

• اعتباره الألفاظ أوعية للمعاني، وحرص على إثبات واقعتها ووظيفتها المادية أو الحقيقة الواقعية لها، الشيء الذي تتبعه الأشاعرة في دراساتهم لها، وركز في دراسته لها على القرآن الكريم، المعجز في نظمه وتنسيقه وتركيب جعله، وبلاغة أسلوبه، ولذا نجده يعمل لكل قضية لغوية بما يرد في القرآن الكريم، مستشهدا بآياته الكريمة، فكانت رؤاه وتحليلاته لمختلف التراكييب اللغوية تستند إلى التعليل على مختلف أي القرآن الكريم، باعتباره خطابا لا يقبل الاحتمال متأثرا باصطلاحاته، نحو استعماله للفظ «زيغ»⁽¹⁾ في مفهومه للنظم وقد استعارها من القرآن الكريم، وكذا عنايته بالمجاز الذي وظفه القرآن الكريم، وقد عمل به الأشاعرة في كتابة خطبهم: «... وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازا على غير هذا السبيل وهو أن يكون التجوُّز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصوبا في نفسه ومرابا من غير تورية ولا تعريض. والمثال فيه قولهم: نهارك صائم وليلك قائم... وقوله تعالى: «فَمَا رِيحَتْ بِجَارِثَتُهُمْ»⁽²⁾... أفلا ترى أنك لم تتجاوز في قولك: نهارك صائم

(1) ينظر: دلائل الإجماع في علم المعاني، ص 70

(2) جبر 2/16

وليك قائم ولكن في أن أجريتهما على النهار والليل. وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة «ريحت» نقسها ولكن في إسنادها إلى التجارة^(١). مبينا أن المزية لأخي خطاب أو نص لا تعود إلى اللفظ أو المعنى وإنما لكيفية نظمه فإذا كان متينا مؤسسا على قواعد نحوية، مراعى فيه صاحبه إصابة المعنى ووضع اللفظ موضعه وملاءمة المعنى؛ فإنه لا محالة سيستميل المخاطب لقراءته والاستماع إليه: «ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ»^(٢)، فعبد القاهر حريص على أن يكون النظم سويا لبلوغ المعنى.

• عنايته بتركيب الخطاب وتحكيم العقل في الوصول إلى مقزاه: «هذا ما ينبغي للعاقل أن يجعله على ذكر منه أبدا، وأن يعلم أن ليس لنا إذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولا هي منا بسبيل. وإنما نعمد إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب...»^(٣). واشترط في بلوغ معناه أن يكون المخاطب على معرفة كافية لفك رموزه، متذوقا له، قائلا: «واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون مَعَنَ تحدثه نفسه بأن لما يومى إليه من الحسن واللفظ أصلا، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل

(١) دلائل الإجماع في علم المعاني، ص ١٣٦

(٢) دلائل الإجماع في علم المعاني، ص ٦٩

(٣) دلائل الإجماع في علم المعاني، ص ١٣٦

الكلام فيجد الأريحية تارة ويعري منها أخرى، وحتى إذا عجبته عجب...»⁽¹⁾.

واهتمامه هذا يتذوق النص القرآني، قاده إلى رسم مظهر الإعجاز في الجاني النفسي المؤثر في المخاطب الذي يفوض في خباياه وأسراره.

• فصله بين اللفظ والمعنى في الخطاب: حيث أدرك الجرجاني على غرار ما يمليه عليه مذهب الأنشعري الفصل بين اللفظ والمعنى، بعدما رد على من ادعوا أن الفصاحة تكمن في تلازم اللفظ وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان كالذي: أنشده الجاحظ - بحر الرجز⁽²⁾:

وَقَبِرَ حَرِبٍ بِمَكَانٍ قَبِرٍ
وَلَيْسَ قُرْبَ قَبِرٍ حَرِبٍ قَبِرٍ

قال الجاحظ: فتفقد النصف الأخير من هذا البيت فإنك ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض ويزعَم أن الكلام في ذلك على طبقات...»⁽³⁾.

ويتراءى لنا من النص أن عبد القاهر الجرجاني لم يقتنع بموقف الجاحظ للمعتزلي وأصحابه إزاء تفضيله للفظ على المعنى، ورأى أن فيه شبهة، فإن حذف جزء أو نصف البيت الشعري اختلف معناه ولا نزعَم ونتصجج بطبقات وأقسام الكلام المختلفة: «والذي يبطل

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 195

(2) ينظر، البهاس والنهيين، ص 34، ج 1.

(3) أورد عبد القاهر جرجاني هذا الكلام في دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 58

هذه الشبهة -إن ذهب إليها ذاهب- أما إن قصرنا صفة الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزماً أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها... هذا والمتعلل بعمل ما ذكرت من أنه إنما يكون تلاؤم الحروف معجزاً بعد أن يكون اللفظ دالاً لأن مراعاة التعادل إنما تصعب إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعاني...⁽¹⁾. ومن ثم فإن المزية في الأصل لا تنبع من اللفظ وإنما من المعنى: «قد فرغنا الآن من الكلام على جنس للمزية وأنها من حيز المعاني بون الألفاظ. وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك، وتعمل رَوَيْتَكَ وتراجع عقلك، وتُسْتَجِدُّ في الجملة فَهْمَكَ...»⁽²⁾. وعلى هذا يعرف الكلام عنده على أنه المعنى الموجود في النفس. يظهر في الأصوات، إذ أن للمعاني تدرك أولاً ثم توضع الأصوات، وفي ضوء هذا عرف النظم على أنه: «توخي معاني النحو في معاني الكلم...»⁽³⁾، ليجسد أصول ومنطلقات المذهب الأشعرى، بتفضيله المعنى على اللفظ. فالمعاني برأيه هي التي تحدد الألفاظ الواجب استعمالها في سياق خاص: «ولن تجد أيمن طائراً، وأحسن أولاً وآخرها، وأهدى إلى الإحسان، وأجلب للاستحسان، من أن ترسل المعاني على سجيبتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ. فإنها

(1) دلائل الإجماع في علم المعاني، ص 56، 57.

(2) دلائل الإجماع في علم المعاني، ص 39.

(3) دلائل الإجماع في علم المعاني، ص 238.

إذا تركت وما تريد لم تكنس إلا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها...»⁽¹⁾.

وهذه القضية فصل فيها الأثاعرة، حينما ناقشوا ثنائية اللفظ والمعنى وربطها بالقرآن الكريم الذي تضعن معاني صيقت في أسلوب وتركيب معجز، لا تحاكيه لغة البشر، وكذا في مخاطبته للنفس البشرية والعقل باعتباره مصدرا لتلقي الخطاب.

(1) امرم البلاغة في علم البيان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص 10

محصول القول

ومحصول القول: إن علماء العربية قد سلكوا في دراستهم للخطاب مسلك مذهبهم وانتماءاتهم الفكرية، حيث بيّنت الدراسة أنهم لم يخرجوا عما تملّيه عليهم معتقداتهم، التي اختلفت مرجعياتها الفكرية. فالخليل بن أحمد الفراهيدي أخذ بما سمعه عن العرب في وضع تخريجاته النحوية لكلام العرب، دون الخروج عن مبادئ مدرسته النحوية (البصرية)، واستطاع بفضل عبقريته القذة من تأسيس اتجاه نحوي، يحدد في ضوئه كيفية صوغ الخطاب في اللغة العربية وفقا لسنن العرب، أخذا بعين الاعتبار القياس والسمع والعلّة أصولا يؤسس عليها في إجراء الخطاب. وحذا حذوه تلميذه سيبويه الذي استفاد منه كثيرا في تحليل الكلام المتداول بين العباد، مستقيما من شتى الآراء التي سمعها من جمهور الناس الموثوق بعربيّتهم، وكذا من جهابذة اللغة العربية، وفي مقدمهم الخليل ويونس وأبو عمرو بن العلاء -أحد القراء السبعة-، مستشهدا من الكتاب الذي عمل بكل ما في وسعه لئلا تكون تخريجاته وتعليقاته لكلام العرب متناقضا وما ورد فيه (القرآن الكريم) أو مخالفا للقراءات القرآنية، متخذا دلالة الصيغ (الصرف) والحركات الإعرابية طريقا في تمييز المعاني في الخطاب، مقتديا بأساليب العرب في كلامها وكيفيات إجرائه، من تقديم وتأخير وحذف وزيادة... لعناصره، لما لها من تأثير جسيم في تغير معنى الخطاب، فكانت مرجعياته

بالأساس نحوية، لكن لم يمنع هذا من الاستعانة باصطلاحات الفقهاء والمتكلمين في تفسير الكلام وتحديد ضروبه المختلفة.

وكان التأثير الديني أيضا واضحا في قراءات الشافعي للخطاب، خاصة وأن علوم العربية نشأت في ظل ازدهار العلوم الفقهية والدينية بعامة، إذ استند في دراسته بما ورد نصا في كتاب الله، ليبرز لنا أساليب البيان في اللغة العربية مفضلا إياها على باقي الألسنة، مبرزاً أنماط الكلام فيها وفقا لما جاء في القرآن الكريم، فكانت جل استشهاداته من القرآن والسنة النبوية، مجسدا في ذلك مذهب أهل السنة الذي انبثق عنه مذهب المعتزلة، وهو الذي مثله كثير من العلماء أمثال الجاحظ وابن جني والقاضي عبد الجبار وغيرهم ممن رأوا أن الخطاب ينبني على إرادة الشخص، فهو الذي يملك إرادة في نظمه، وإليه يرجع الفضل في ضبطه بالشكل ورسم حركاته الإعرابية التي بوساطتها ينجلي معناه، ذلك أنه هو الذي يرفع وينصب ويجر كما يقول ابن جني، ويتوقف تفسيره وشرحه وفقا لقدرة المخاطب العلمية والمعرفية، واشترطوا في الخطاب أن يكون منظوما بحيث يراعي فيه صاحبه معاني النحو وموقع اللفظة في السياق ومدى ملاءمتها للمقام، ما زلت اللغة ذات خصوصية إنسانية، ترتبط بالمجتمع، إذ إنها تنشأ بالاتصال والمواضعة بين أبناء الجماعة الواحدة، والمقصود هو أحد لبناتها، فمن طريقه يتحدد المعنى.

فالنظم والمواضعة في اللغة التي تنبني على القصد هي جملة المقتضيات التي عمل بها علماء المعتزلة في دراستهم للخطاب، الذي يتم نقله بوساطة

الوسائل الخمسة التي أسس عليها أهل النظر (المعتزلة) وعلماء الكلام نظرية الكلام، وهي: اللفظ والإشارة والخط والنصبة والعقد. وعليه فإنهم عذّوا القرآن الكريم معجزاً في تركيبه، داعين إلى تدبره وتأويل آياته، محكمين العقل في إدراك معانيه ومعرفة مواطن الإعجاز فيه، فالإيهام يعزى الفضل في التأسيس لهذا المصطلح -النظم- خلافاً للأشاعرة الذين قدّموا النقل قبل العقل، ومن جعلتهم «ابن فارس» و«الباقلاني» و«عبد القاهر الجرجاني» وغيرهم الذين اعتبروا القرآن الكريم معجزاً في نظمه، لكنه كلام إلهي يستحيل مماثلته أو محاكاته أو إيجاد نص مشابه له، نظراً لمخالفته بقية النصوص مركزين على الجانب النفسي لدى المخاطب في تلقي الخطاب وتذوقه والاهتمام الكبير بالمعاني؛ لأنها برأيهم هي التي تحدد الألفاظ.